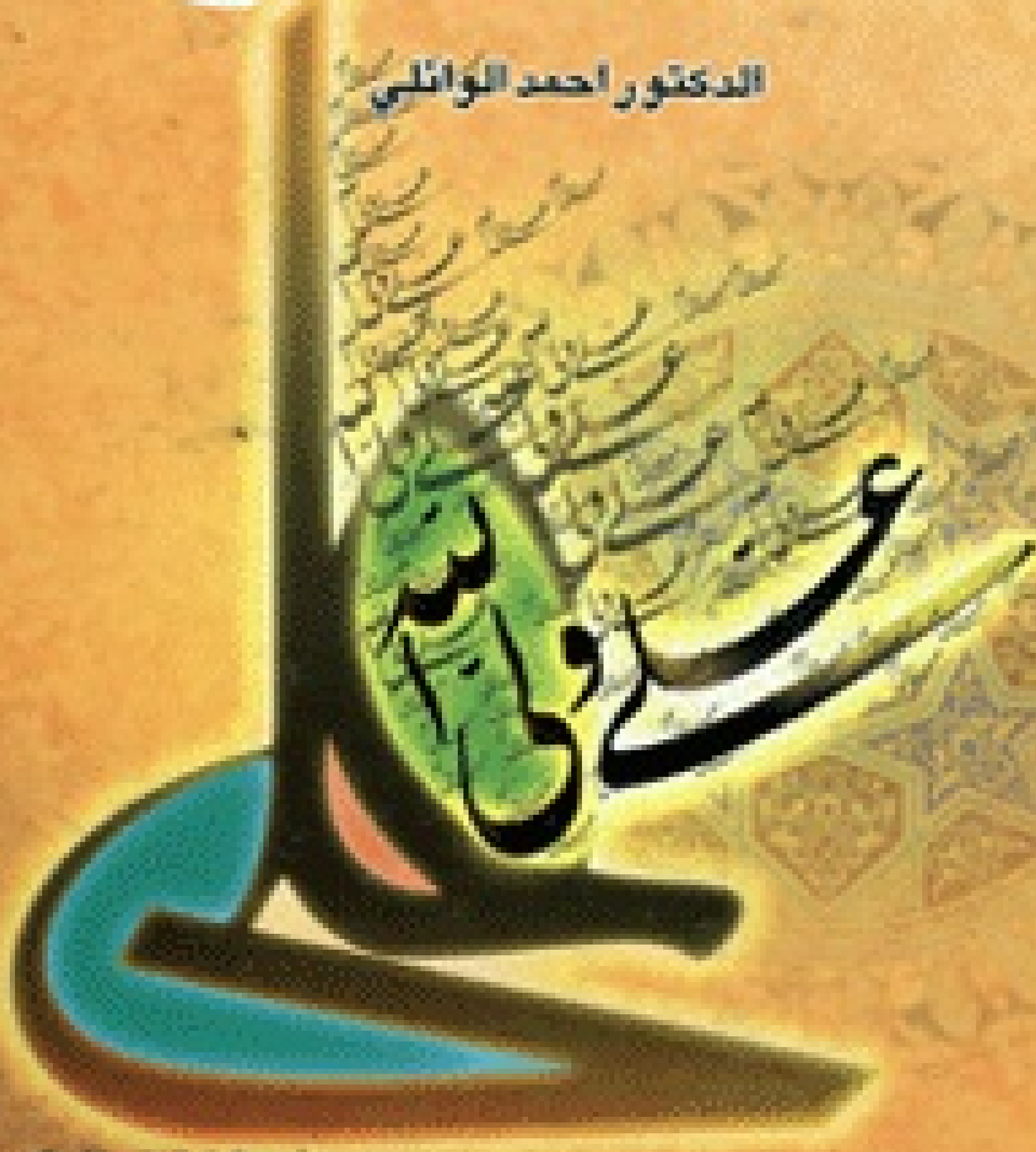
هويّة التشيُّع

الدكتور احمد الوائلي



مؤسسة دار الكتاب الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحیم

هویه‌التشیع

كاتب:

احمد الوائلی

نشرت فی الطباعة:

موسسه السبطین علیه السلام العالمیه

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

هويه‌التشيع

اشارة

سرشناسه : وائلی، احمد

عنوان و نام پدیدآور : هویه‌التشیع/ احمدالوائلی ؛ تحقیق موسسه‌السبطین علیهم‌االسلام‌العالمیه.

مشخصات نشر : قم: موسسه‌السبطین‌العالمیه، ۱۴۲۸ق= [۱۳۸۶].

مشخصات ظاهری : ۲۸۵، [۲] ص.

شابک : ۱۶۰۰۰ ریال ۱-۵۱-۸۷۱۶-۹۶۴-۹۷۸ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : چاپ اول: ۱۴۲۶ق = [۱۳۸۴].

یادداشت : کتابنامه: ۲۸۶ - ۲۸۷، همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع : شیعه -- عقاید

موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها

شناسه افزوده : موسسه‌السبطین‌العالمیه

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵/و۲□۹ ۱۳۸۶

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۲۶۱۲۵۹

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار وصحبه الأبرار ومن تبعهم بإحسان وبعد: لقد كان لهذا الكتيّب على وجازته صدى استحسان فی نفوس القراء وذلک للمنهج الذی اختطه هذا الكتاب أكثر منه للكتاب نفسه لوضوح أنّ مضمون الكتاب ليس من الضخامة بحيث يشكل رقماً فريداً بل هو بضعة وريقات ربما أحسن فيها التعبير وحسن الإختيار والإلتفات لمواطن ذات وقع خاص بالنفوس ذلک مضافاً للمنهج، وكان من المؤشرات على إقبال القراء عليه نفاذ نسخ الطبعة سريعاً مع أنّنا لم ننوه عنه فی صحيفة أو دعاية بل طرح فی السوق بصورة عادية. إنّ هذه الظاهرة تشجعنا على الكتابة فی أمثال هذا الموضوع مما هو محل أخذ ورد بين فرق المسلمين لا لزيادة الركام بل لصهره حتى يذوب على أن يكون من وراء الكتابة فی هذه المواضيع روح مؤمن سنشد وجه الله تعالى ويتوخّى إزالة الضباب عن طريق المعالم المشتركة بين المسلمين فی مختلف أبعاد الحضارة الإِسلامية مما هو فی حكم شرعی أو عقيدة إسلامية أو تاريخ مسلم، ولعل من نافلة القول أن ننوّه بأنّ ثمرات الأقلام النظيفة من الوسائل الناجعة لخدمة المسلمين ومن الطرق الصحيحة لتفاهم المسلمين. هذا بالإضافة إلى أنّ ذلک يقطع الطريق على الأقلام المأجورة التی ترتزق [صفحه ۴] باشعال النار وبث الألغام فی المجتمع المسلم مما نراه عند كثير من المأجورين بين آونة واُخرى حيث يزيد ذلک من قناعتنا بأنّ وراء ذلک أصابع تقليدية ما برحت تمارس لعلبتها الخبيثة كلما سنحت لها الفرص. وأكرر ما سبق أن أشرت إليه فی الطبعة الأولى عن وجود شیء من التشنّج فی التعبير مما قد يعتبر كاشفاً عن ضغن أو حقد ـ معاذ الله ـ فی حين لا يعدو أن يكون غضبة إيمانية من روح حساس إزاء كل ما يمس وحدة المسلمين وقد يبرره تصور بفاعلية هذا الأسلوب من غيره. ولما كان الكمال لله وحده والإِنسان

محل النقص کانت محاولـة الإزدیاد فی التکامل من الأمور الحبوبـة. ومن هـذا المنطق قمت بشـیء من التهذیب والإضافات التی أراها متممـة لمواضیع الکتـاب. وأملی بالقارئ الکریم أن یری فی الکتاب صورة من صور النقـد الموضوعی البنّاء. وصـرخة فی وجه بعض هواة الشـتائم الـذین ینبزون غیرهم بأمر هو عندهم قبل کونه عند خصومهم ولکنّ الهوی یعمی ویصم. وما أروع ما قیل من أنّ شخصاً قیـل له: لمـاذا تبـدّلون حرف الـذال بـالزاء والقاف بالغین فی نطقکم؟ فقال: کلا (نحن لا نغول زلک) وفی نهایـة هـذه السـطور أدعو القـارئ الکریـم أن یـوجهنی بـالتنبیه علی مـا فی الکتـاب من عیب أو شـطحات فـالمؤمن مرآة المـؤمن. هـدانا الله لمـا یحب ویرضـی والحمدلله أولاً وآخراً. المؤلف [صفحه ۵]

مقدمة الطبعة الاولی

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِیم والصـلاة والسـلام علی محمـد وآله الطاهرین وصـحبه المنتجبین وبعد: هناک اُمور لا غنیً لقارئ هذا الکتاب عن الإلمـام بهـا قبـل الـدخول فی صـلب الموضوع لأنّهـا تتضـمن الإجابـة لما قـد یعنّ للقارئ من سؤال خلال قراءته للکتاب کما أنّها ستجعـل القـارئ یفهم الکتـاب فی حـدود عنـاوینه لئلاـ یکبر العنوان علی المعنون أو العکس. وتتخلص هـذه الاُمور فی الآتی: ۱ ـ قد یتبـادر إلی ذهن القـارئ من عنوان الکتـاب ـ هویّـة التشـیّع ـ أنّ الکتـاب سـیبحث کـل ما للتشـیع من سـمات وخواص سواء کانت من المقوّمات أو من السـمات التی اُضـیفت إلیه. ولکی اُبعـد القارئ عن هـذا التصوّر: اُلفت نظره إلی أنّی لم أسـتوعب کل ما للتشـیع من نعوت وصـفات إنّما تعرضت هنا لاُمور تکفی لإیضاح هویة التشـیع وفی الوقت ذاته یدور حولها نزاع بین مختلف الفرق الإِسلامیة من جانب وبین الإِمامیـة من فرق المسـلمین وما یزال الجـدل یحتـدم حولها برغم ما کتب حولها وبرغم إشـباعها بالبحث منـذ أزمنة طویلة وهی تتناول من التشیع جوانب عرقیة وجوانب فکریة. ۲ ـ وعلی وجه القطع هناک کثیرون کتبوا فی موضوع الشـیعة والتشیع کتباً أکثر عمقاً وأوفی استیعاباً وأطول نفساً مما کتب هنا ولکنی أتصور أنّی عالجتها هنا بنمط وأسـلوب یختلف عن أنماط الأخری، ولست أرید أن أفضّل هذا النمط [صفحه ۶] الذی اخترته علی الأنماط الاخری ولکنّی أعتقد أنه أوصل إلی نفس القارئ من غیره فإن کان ذلک هو الواقع فهو المطلوب وإلاـ فلست بـأول من اجتهـد وأخطأ وما أکثرهم علی امتـداد تاریخنا. ۳ ـ وسـیجد القارئ فی ثنایا هذا الکتاب بعض الإلتهابـات التی سـببتها الجروح المزمنـة فی تاریـخ المسـلمین وسـیجد ما یتبع الإلتهابات من ألم وتشـنج مما هو ظاهرة طبعیـة لا طبیعیة یسـببها إفلات الزمام أحیاناً بالرغم من ترویض الأعصاب وقسرها علی التحمل، وکل من مارس الکتابة فی آمثال هذه المواضیع یعلم مقدار الحرج والمشـقة فی ضبط الأعصاب هنا لما یری ـ ومع الأسف الشدید ـ من مناولات بین فرق المسلمین فیها کثیر من عدم الموضوعیـة وفقـدان الشـعور بمسؤولیـة الکلمـة وأهمیتها الأمور الذی تکوّن معه علی مرّ الأیام خزین ورکام من الترکة الخطرة والوباء الأسود الـذی یعمـد بین الآونـة والاُخری جماعـة ممن هم لیسوا ببعیـدین عن الشـبهات إلی إثـارته والإصـطیاد خلال أجوائه المظلمة وسوف یبقی هذا الوضع خطراً ما دام هذا الرکام موجوداً علی متناول أیدینا دون أن نعمل علی تصـفیته وتسـلیط الأضواء علیه وتعریته تعریـة کاملـة لنصـل إلی رأی فی وجوده وآثـاره. وأعود لأقول إنّ ضـبط الأعصـاب فی مثـل هـذا الموقف أمر لیس بالهیّن بداهـة ان الإِنسان مسیر بأموره النفسیة أکثر مما هو مسیر باُموره العقلیة إلا من عصمه الْخُلُق وهذبه الدین والله المسؤول أن یجعلنا منهم. ۴ ـ وقد یقول قائل: إنه مع ما ذکرت آنفاً فما هی جدوی الکتابة فی أمثال هذه المواضیع؟ ونحن نجد إصـراراً عجیباً علی طرحها کل مرة کما هی کأنّها لم تعالـج ولم یکثر حولها الأخـذ والرد ولم تحصل الإجابـة علی مضامینها فی أکثر من مورد ومورد. إنّ هذه الوضـعیة تکاد تجعل الإِنسان یقتنع بعـدم جـدوی علاج أمثال هـذه الاُمور والحریص علی الوقت من أن یُهـدر فی أمثال هذه المیادین، وللإجابة علی ذلک أقول: إنّ افتراض أنّ الباب موصـد فی وجه [صـفحه ۷] الإصـلاح هو انهزامیـة أمام التحدی. وما کانت الفتوح فی أی میدان إلا مقابلة التحدی بمثله. إنّ الباحثین عن الواقع لم یخل منهم عصـر من العصور، وإنّ الذین غلبت علیهم شـبهات تاهوا فیها لیسوا بالقلیلین وترک أمثال هذین بدون التعاون معهما أمر لیس مما یستسیغه من یحمل رسالة فی دفع الحیاة إلی الأفضل کما أنه لیس من الدین فی

شيء. إنّ تمكين الأقلام المشبوهة من نفوس المسلمين وأفكارهم لتتخذ منها فرائس هو إسهام بشكل وآخر مع تلك الأقلام فيما تجترحه من آثام. إنّنا. مدعوون لكنس هذا الركام عن طريق المسلمين حتى يكون الدرب سمحاً لا حباً أمام خطاهم. وكل نتائج تحرز فى هذا الميدان هى فتح وانسجام مع دعوة الإسلام للجهاد بالقلم والفكر وليس فى المنطق فس شيء أن نترك المريض يصارع الداء بدون أن نعطيه جرعة دواء ونحن نملك القدرة فيما نظن على ذلك. وكم من إنسان عاش دهراً طويلاً فريسة لعجز أو عصبية ثم رجع إلى الموضوعية نتجية إلحاح الأقلام على تنقية الأجواء خصوصاً إذا استطاعت الأقلام أن تسافر بنا عبر دنيانا إلى فجرنا الأصيل الذى شع بالتسامح ورفت فيه نسائم من نقاء الروح وطهر الضمير وطبعت الحياة فيه على مزاج الإسلام الطهور. ۵ ـ وما يهوّن الخطب أنّ مواطن الخلاف بين فرق المسلمين منذ كانت لم تصل إلى الأُصول وإنما هى فى نطاق الفروع وإن حاول كثير منهم أن يوصلها إلى الأصول عن طريق عناوين ثانوية ولوازم تحاول الدخول من أبواب خلفية. لكنّها وبشيءٍ من التأمل والتحليل ترتد عن الأصول إلى الفروع وما دام الإسلام فى روحه الكريمة يفترض الصحة فى فعل المسلم ابتداءاً فعلينا معالجة هذه الأُمور بوحى من هذا الروح. وما دامت العقول متفاوتة والمدارك مختلفة فمن المنطق أن نقول إنّ الإختلاف فى مسائل الفكر سنة الكون وسجية النفوس وخاصة العقول وإنما يحمل على نسيان هذه الحقائق الأُفق الضيق والعصبية الرعناء والتسرع فى الإندفاع وما أجدرنا بالإبتعاد عنها. [صفحه ۸] ۶ ـ ولما كانت مواضيع الكتاب ومسائله مختلفة فسوف لا يجد القارئ وحدة فى الموضوع واتباعاً لذلك فسيختلف أسلوب المعالجة ونمط التناول والمزاج الذى يمليه الموقف. مع إدراكنا أنّ هذه المسائل يجمعها عنوان العقائد ولكنّ أجزاء هذا العنوان متنوعة. ونحن ندرك أنّ تسمية كثير مما يحمله الإنسان المسلم وينتحله عقيدة فيه كثير من التجوز، فقد لا يعتقد ولا يدين بما يحمله من أفكار أحياناً وإنما هو مجرد شعار تمليه مصلحة أو تحتمه عصبية أو تفرضه تقاليد درج عليها الإنسان. وهذا هو سر تمسك بعض الناس بأفكار يعلم بطلانها سلفاً ولكنّه التمذهب الإيديولوجى الناتج من مختلف الأسباب والذى هو من مصائبنا التى نرجو أن يعافينا الله منها. ۷ ـ وكل الذى أرجوه من القارئ أن لايسمى بعض معالجات هذا الكتاب دعوة للطائفية عن طريق الدعوة إلى ترك الطائفية مما هو من قبيل المصادرة على المطلوب. وذلك لأنّ منطق المقارعة أحياناً من طرق تصحيح المسار فإنّ مبضع الجراح لا يريد الإنتقام وإن سبب ألماً. وإنّ وضع السيف أمام السيف قد لا يكون دعوة إلى القتال بل دعوة إلى تركه وإنّ الحمل على باب شرب الدواء ليس عن بغض وإن كان الدواء مرّاً. وستبقى الأهداف دائماً وراء الأعمال تحدد هوياتها وتشكل مبرراً لما قد يكون فى وسائلها من قسوة شريطة أن لا ـ تنزل الوسائل إلى المستويات الملوثة وما دام الهدف كبيراً فسوف تستساغ بعض الوسائل فى حالات كثيرة كما يمليها العقل ويقرها الواقع. ۸ ـ وبعد ذلك كله فإنّى ومن منطلق كونى إمامياً أدعو كل قارئ أن يتلبس الأدوار التى مرت بالشيعة والظروف والملابسات التى اكتنفتهم وجوداً واستمراراً ثم يتصوّر ما تفرزه تلك الحالات من مظاهر سلوكية حتى تكون معياراً بين يديه يفسر خلال أجوائها المعاشة كثيراً من مظاهر السلوك الفكرى والإجتماعى عند الشيعة وبذلك يبتعد عن الشطط فى الحكم عليهم. فإذا رآهم يشددون على فكرة التقية فليعلم أنهم لم يخرجوا بها عن نطاق واقع مرّ. [صفحه ۹] تكيّفوا معه ضمن مقاييس الشرع، وإذا رأى أنّ ردود الفعل عن بعضهم فى بعض المواقف عنيفة فلا ينسى عنف الفعل ذاته وهكذا ليكن الإنسان نفسه مقياساً للآخرين وميزاناً يزن به سلوك غيره. ۹ ـ أضمّن هذه الوريقات دعوة إلى كل فرق المسلمين أن يدرسوا بعضهم البعض بروح عملية وأن يتبينوا هذه الخلفيات المشبوهة التى لعبت دوراً كبيراً وما زالت فى تمزيق المسلمين ثم ليقيموا نتائج هذا الوضع ليروا من هو الذى يقطف الثمار من وراء هذا الوضع وبعد ذلك كله نحن مدعوون إلى وضع التاريخ فى ساحة الإتهام وبالحروف الكبيرة لنحاكمه وننتهى إلى التخلص من كثير من مآسيه التى نعيشها فالتاريخ فاعل فى داخلنا وإن بعد العهد بيننا وبين مواده ومكوناته. نسأل الله تعالى العون على مسيرتنا فى درب الحياة الوعر وإضاءة طريقنا بنور منه والحمد لله أولاً وآخراً. [صفحه ۱۱]

تمهيد

التشيع لغة: هو المشايعة أى المتابعة والمناصرة والموالاة [۱] . فالشيعة بالمعنى اللغوى هم الأتباع والأنصار وقد غلب هذا الإسم على أتباع علىٍّ عليه السلام حتى اختص بهم وأصبح إذا أُطلِق ينصرف إليهم. وبهذا المعنى اللغوى استعمل القرآن الكريم لفظة الشيعة كما فى قوله تعالى: (وإنَّ من شيعته لإبراهيم) ۸۳ الصافات وكقوله تعالى: (هذا من شيعته وهذا من عدوِّه) ۱۵ القصص. التشيع إصطلاحاً: هو: الإعتقاد بآراء وأفكار معينة وقد اختلف الباحثون فى هذه الأفكار والآراء كثرة وقلة وسيمر علينا ذلك مفصلاً فالتشيع بالمعنى الثانى أعم منه بالمعنى الأول. وبينهما من النسب عموم وخصوص مطلقاً والعموم فى جانب التشيع بالمعنى الثانى لشموله لكلٍّ منهما. وانطلاقاً من كون التشيع اعتقاداً بآراء معينة ذهب العلماء والباحثون تبعاً لذلك إلى تعريفه على اخلاف بينعم فى سعة مدى هذه التعاريف وضيقه وإليك نماذج من تعريفاتهم: [صفحه ۱۲] ۱ ـ الشهيد الثانى فى كتابه شرح اللمعة قال: «والشيعة من شايع علياً ـ أى اتبعه وقدمه على غيره فى الإمامة وإن لم يوافق على إمامة باقى الأئمة، فيدخل فيهم الإمامة والجارودية من الزيدية والإسماعيلية غير الملاحدة منهم والواقفية والفطحية» [۲] . ۲ ـ الشيخ المفيد فى كتاب الموسوعة كما نقله عنه المؤلف قال: «الشيعة هم من شايع علياً وقدمه على أصحاب رسول الله صلوات الله عليه وآله واعتقد أنّه الإمام بوصية من رسول الله أو بإرادة من الله تعالى نصاً كما يرى الإمامية أو وصفاً كما يرى الجارودية». وقد نقل هذا المضمون نفسه كامل مصطفى الشيبى فى كتابه الصلة [۳] . ۳ ـ الشهرستانى فى الملل والنحل قال: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية أما جلياً وأما خفياً واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده» [۴] . ۴ ـ النوبختى فى كتابه الفرق قال: «الشيعة هم فرقة علىٍّ بن أبى طالب المسمون بشيعة علىٍّ فى زمن النبى ومن وافق مودته مودة علىٍّ» [۵] . ۵ ـ محمد فريد وجدى فى كتابه دائرة معارف القرن العشرين قال: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً فى إمامته واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج عن أولاده ويقولون بعصمة الأئمة من الكبائر والصغائر والقول بالتولِّى والتبرِّى [صفحه ۱۳] قولاً وفعلاً إلا فى حال التقية إذا خافوا بطش ظالم» [۶] . هذه النماذج من التعريفات إنما قدمتها لنعرف ما هى مقومات التشيع فى نظر الباحثين. وقد تبين من بعضها: الإقطار على وصف الشيعة بأنّهم يقدمون علياً على غيره لوجود نصوص فى ذلك أو وجود صفات اختص بها ولم تتوفر لغيره والواضح من ذلك أنّ جوهر التشيع هو الإلتزام بإمامة علىٍّ وولده وتقديمه على غيره لوجود نصوص عندهم فى ذلك وينتج من ذلك الإلتزام بأمرين: الأول: بما أنّ الإمامة وليدة النصوص فهى امتداد للنبوة يترتب عليها ما يترتب على النبوة من لوزام عدى الوحى فإنّ نزوله مختص بالأنبياء. الثانى: أنّ الإمامة لا تتم بالإنتخاب والإختيار وإنّما بالتعيين من الله تعالى فهو الذى ينص على الإمام عن طريق النبىّ، وإنما يختاره لتوفر مؤهلات عنده لا توجد عند غيره. أما الزيادة على ما ذكرناه والتى وردت فى التعريفات التى نقلناها والتى قد توجد فى كتب الشيعة الأُخرى فهى مستفادة من أخبار وهى أعم من كونها من أُصول المذهب أو من أُصول الإسلام كما سنرى ذلك فيما يأتى أنّ الغرض من هذه الإشارة هو إلقاء الضوء على نقطة يؤكد عليها الباحثون عند استعراضهم لذكر الشيعة وعقائدهم: ألا وهى التأكيد على إدخال آراء أُريد لها أن تكون خيوطاً تصل بين التشيع واليهودية، أو النصرانية، أو الزندقة. ومحاولة إيصال التشيع لعرقيات معينة. وهى محاولة لا تخفى على أعين النقاد بأنها غير موضوعية. إنّ هذه المحاولة تريد تصوير التشيع بأنّه تطور لا كما تتطور العقائد والمذاهب الأُخرى. وفى التوسع وقبول الإضافات السليمة نتيجة تبرعم بعض الآراء وإنما هو تطور غير سليم وغير نظيف أفسد مضمون التشيع. [صفحه ۱۴] وسأستعرض بعض هذه الأقوال لتكون مجرد مؤشر على هذا الإتجاه وسأُعقّب عليها بما أراه: تطوّر التشيع ۱ ـ رسم الدكتور عبدالعزيز الدورى هذا التطور عن طريق تقسيمه للتشيع إلى روحىّ بدأ أيام النبى عليه الصلاة والسلام وسياسى حدث بعد مقتل الإمام علىٍّ، وقد استدل لذلك بأنّ التشيع بمعناه البسيط دون باقى خواصه الإصطلاحية قد استعمل فى صحيفة التحكيم التى نصت على شيعة لعلىٍّ وشيعة لمعاوية مما يعطى معنى المشايعة والمناصرة فقط دون باقى الصفات والأبعاد السياسية التى حدثت بعد ذلك [۷] . ۲ ـ محمد فريد وجدى فى دائرة المعارف قال: «الشيعة هم الذين شايعوا علياً فى إمامته واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج عن أولاده ويقولون بعصمة الأئمة من الصغائر والكبائر والقول بالتولِّى والتبرّى قولاً وفعلاً إلا فى حال التقية إذا خافوا بطش ظالم وهم خمس فرق: «كيسانية وزيدية وإمامية وغلاة

وإسـماعيلية» وبعضهم يميل فى الأُصول إلى الإعتزال وبعضهم إلى السنة وبعضهم إلى التشبيه» [۸] . إنّ هذه المقتطفة من فريد وجدى سبق أن ذكرت قسماً منها فى التعريف بالتشيع، وذكرت هنا المقتطفة بكاملها ليتضح منها أنّ مضـمونها يغطى التشيع منذ أيامه الأُولى حتى الآن لأنّ من الواضـح أنّ هـذه المضامين لم تولد دفعة واحدة وإنما دخلت لمضـمون التشيع تدريجاً. وقد خلط فريد وجدى فيها بين السِّمات والمقوِّمات وجعل من ليس من الشيعة منهم ونسب لهم ما هم منه براء ولا أُريد أن أتعجل الرد عليه فستمر علينا أمثال هذه النسب الرد عليها فى مكانها من الكتاب. [صـفحه ۱۵] ۳ ـ الدكتور كامل مصـطفى فى كتابه الصِّلة قال: «ويتضح بعد ذلك أن التشـيع قد عاصر بدء الإسلام باعتباره جوهراً له، وأنه ظهر كحركة سياسية بعد أن نازع معاوية علياً على الإمارة وتدبير شؤون المسلمين ويتبين بعد ذلك أنّ تبلور الحركة السياسـية تحت إسم الشـيعة كان بعد قتل الحسين عليه السلام مباشرة وإن كانت الحركة سبقت الإصطلاح وبذلك يمكننا أن نلخص هذا الفصل فى كلمة بيانها أنّ التشيع كان تكتلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيام النبى وتبلور اتجاهه السياسى بعد قتل عثمان واستقل الإصطلاح الدال عليه بعد قتل الحسين [۹] وواضح من هذا النص أنّ التشيع مرّ بأدوار تطوّر فيها كما يقول كامل. ۴ ـ الدكتور أحمد أمين قال: «إنّ التشـيع بدأ بمعنى ساذج وهو أنّ علياً أولى من غيره من وجهتين: كفايته الشخصـية وقرابته للنبى. ولكنّ هذا التشيع أخذ صيغة جديدة بدخول العناصر الأُخرى فى الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية. وحيث أنّ أكبر عنصر دخل الإسلام الفرس فلهم أكبر الأثر بالتشيع». [۱۰] . وواضح هنا مما ذكره أحمد أمين أن التشيع تطور لا بشىء من داخله وإنما بإضافات واسباغ من عناصـر أُخرى دخلت الإسلام واختارت التشيع فنقلت ما عندها من أفكار وعقائد إليه حتى أصبحت جزءاً منه وانّ الفرس بالذات تركوا بصـماتهم على المـذهب أكثر من غيرهم كما يريـد أحمد أمين أن يصوره. وهو زعم أخذه أحمد أمين من غيره وغيره أخذه من غيره وهكـذا حتى أوشك أن يصبـح من الأُمور المتسالم عليها عند الباحثين وقريباً سأُوقفك على زيف هذه الدعوى والهدف من الإصـرار على ربط التشيع بالفارسية شكلاً ومضموناً. ۵ـ الدكتور أحمد محمود صبحى قال: [صفحه ۱۶] «ـ بعد ذكر الرواد من الشيعة ـ والتشيع بالنسبـة للشـيعة المتأخرين مثل الزهد فى عصـر الرسول والخلفاء الراشدين والفرق بينه وبين التصوف الذى شابته عناصـر غنوصية وتأثر بتيـارات فكريـة متباينـة كما عرف لـدى محيى الـدين ابن عربى والسـهروردى مثلاً» [۱۱] . وبعـد أن استعرضـنا هـذه الأمثلـة من أقول الكتـاب التى فرقوا بهـا بين التشـيع فى الصـدر الأـول وما تلا ذلك من عصور أود أن أعقب على ذلك بما يلى: ۱ ـ أنّ كميـة الأفكار والمعتقـدات فى المضـمون الشـيعى تتسع فى الأزمنة المتأخرة عما كانت عليه فى الصدر الأول دون شك فى ذلك ولكنّ هذه الزيادة ليست أكثر من المضـمون الأصـلى للتشيـع وإنّمـا هى تفصـيل وبيان لمجمله، إنّها ليست بإضافـة أجزاء وإنّما هى ظهور جزئيات انطبق عليهـا المفهوم الكلى للتشيـع وقـد ظهرت هـذه الجزئيات بفعل تطور الزمن. وكمثال لـذلك: موضوع النصوص التى وردت على لسان النبى عليه الصلاة والسلام هل هى مجرد إشارة لفضل الإمام علىٍّ أم أنها على شكل يلزم المسلمين بالقول بإمامته وعلى نحو الوصية له بالخلافـة وتبعاً لـذلك هل أنّ هذه الإمامة تقف عند حد المؤهلات أم أنّ الإمام يجب أن يكون النموذج المثالى فيكون أشـجع الناس وأعلم الناس وأعدل الناس وهكذا تبرعم موضوع العصـمة وغيره. وكل هذه الأُمور داخلة فى صـلب موضوع الإمامة وليست هى بأُمور زائـدة على الموضوع بل اشـتقاقات أولـدها التطور الفكرى وزيادة أعـداد وأنواع معتنقى المذهب. ۲ ـ إنّ مثـل هـذا التطور كمثل كل تطور حـدث، ومن ذلك تطور الإسـلام بصـفته مقسـماً للمـذاهب. فالمسـلمون منـذ وجـدوا كان من عقيدتهم الإعتراف بالله عز وجل ووجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص وكل ذلك على نحو الإجمال. وعندما اتسعت مجالات التفكير وانفتح العالم الإسـلامى على أُمم وثقافات متنوعة. تبرعمت أسـئلة وجدت أفكار فرجع [صفحه ۱۷] المسلمون إلى ما آمنوا به إجمالاً يبينون مجمله ويفصلون مختصره، فنشأ من إيمانهم بأنّ الله خالق كل شىء: النزاع بإعطاء السبب الطبيعى صفة الخلق وذلك يؤدى إلى تعـدد الخـالق كمـا تصوروا، أم أنّ ذلـك لاـ يقـدح بـانفراد الله تعـالى بصـفة الخالق: إذ أنّ الله تعالى جهـة تأثير ليست من مقـدورات المخلوقين وكل ما للمخلوقين إنّما هو من جهـة أُخرى ولا يقدح ذلك فى كون الله تعالى أحسن الخالقين. وتبرعمت عن هذه المسألة خلق أفعال العباد وربط ذلك كله بالجبر والإختيار وهكـذا. ومثل آخر هو إيمان المسـلمين منـذ وجـدوا بحجيـة ظواهر القرآن الكريم

فنشأ من ذلـك النزاع حول حجيـة ظواهر بعض الآيات لأنّ لازم ذلك نسبة ما لا يصح إلى الله تعالى وذلك مثل قوله تعالى: (وجوه يؤمئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ۲۲/سورة القيامة. حيث ذهب أهل السنة إلى جواز رؤية الله تعالى يوم القيامة استناداً إلى ظاهر الآية، بينما ذهب الإمامية إلى استحالة رؤيته تعالى لاستلزام الرؤية الجسمية وبالتالى التركيب فالحاجة فالحدوث وانتهاء كل ذلك إلى نفى الاُلوهية وقد أولوا النظر هنا بأنّه انتظار الرحمة كما يقول شخص لآخر ينتظر منه الرحمة أنا أنظر إليك وإلى عطفك وذلك شائع فى لغة العرب وحضارتهم والقرآن نزل بلغة العرب وسلك منهجهم فى المحاورات. هذا بالإضافة إلى أنّ الله تعالى نسب هنا النظر إلى الوجوه وهى ليست من أعضاء النظر من قبيل قوله تعالى: (ما ينظرون إلا صحية واحدة تأخذهم وهم يخصمون) ۴۹/يس. مثال آخر أذكره للتدليل على اتساع المضمون الإسلامى عما كان عليه فى الصدر الأول فقد آمن المسلمون منذ وجدوا بأنّ الله تعالى لا يفعل العبث وجاءت ظواهر الآيات تؤيد ذلك فقد جاء فى قوله تعالى: (الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم) ۲/سورة الملك. وجاء بقوله: (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) ۳۸/الدخان. فتنازع المسلمون بعد ذلك فى أنّ أفعال الله تعالى هل هى معللة ولازم ذلك نسبة النقص إلى الله لأنّ كل فاعل للعلة إنما يحتاج لتلك العلة، أم أنّ أفعاله تعالى غير معللة ولازم ذلك أنّ فعله [صفحه ۱۸] عبث تعالى الله عن ذلك، فذهب أهل السنة إلى أنّ أفعاله غير معللة، وذهب الإمامية إلى أنّها معللة بدون حاجة منه تعالى للعلة وإنما يعود نفع العلة للعباد أنفسهم وبذلك يجمع بين الأمرين من كونه تعالى لا ـ يفعل العبث ومن كونه غنياً عن الحاجة. ومع جميع ما ذكرناه لا يقال إنّ المسلمين تطورت عقائدهم وزاد مضمون الإسلام عما كان عليه فى الصدر الأول وإنما الذى حدث أنّ المسلمين توسعوا فى شرح الاُمور المجملة عندما اضطروا لذلك نتيجة تفاعلهم مع ثقافات مختلفة وأفكار متنوعة فالمسلم فى صدر الإسلام والمسلم فى أيامنا مصدر تشريعه الكتاب والسنة ولكنّه فيما مضى أخذهما مجملين والآن احتاج إلى التفصيل لوجود دواعى وجدت ولم تكن موجودة فى الصدر الأول فإذا كان التطور المنسوب إلى التشيع على هذا النحو الذى حدث فى الإسلام نفسه فهو واقع بهذا المعنى لا ـ نزاع فى ذلك، أما إذا كان استحداث آراء جديدة وبعيدة عن روح الإسلام فلا ـ لأنّ كل ما يأباه الإسلام يأباه التشيع بالضرورة إنّ التطور الذى حدث فى الإسلام على الشكل الذى ذكرناه لم يشكل قدحاً فى عقائد فرق المسلمين، وإذا كان ماحدث فى التشيع من تطور مثل ما حدث فى الإسلام ككل فما له هنا يشكل قدحاً فى العقيدة ويثير شكوكاً لا مبرر لها؟. ۳ ـ ومع التنزل وافتراض دخول عضو إضافى على جسم التشيع كما يريد أن يثبته البعض اعتباطاً وهى منفى فإنّ مثل هذا الفرض يأباه الفكر الشيعى إذا كان مما لا يلتقى مع كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلّى الله عليه وآله والخطوط الإسلامية العامة، إنّ مثل هذا الفرض هو رأى يرد إلى نحر قائله فكل ما هو ليس من الإسلام فهو ليس من التشيع فى شيءٍ بداهة أنّ التشيع من عطاء فكره أهل البيت وهم عدل الكتاب وهم مثل سفينة نوح فعلى هذا يكون ما ينسب إلى التشيع من هذا القبيل إنما هو خلط بين التشيع والشيعة وكثير ممن يُنعت بأنه من الشيعة يرفضه الهيكل الشيعى فيما له من حدود وهو ما سنمر عليه ونذكر أدلته، والشأن فى ذلك شأن التفكير السنىّ الذى ينفى عنه بعض المنتسبين إليه ممن تثبت انحرافهم عن خطوط الإسلام ولا ـ يقدح وجود أمثالهم عند أهل السنة، ولا يُنتزع من وجود [صفحه ۱۹] أمثال هؤلاء حكم عام يعمم على أهل السنة. وعلى اسوإ الفروض لو وجدت أفكار إضافية طارئة على جسم أى مذهب من المذاهب وزائدة على محتواه الأصلى كما هو الفرض ولكنّها لا تشكل إنكار ضرورية من ضروريات الدين ولا ردة ولا انحرافاً فإنّ أمثالها لا يبرر رمى من وجدت عنده بالمروق عن الدين والخروج عن الإسلام وربطهم باليهودية والنصرانية وأمثال ذلك من النسب التى لا يتفوه بها مسلم على أخيه وله ضمير خلق مسلم يصدر فى سلوكه عن تعاليم الإسلام. فمتى كان القول بالوصاية مثلاً وأنّ لكل نبىّ وصياً وأنّ الأوصياء يجب كونهم معصومين حتى يتحقق الغرض من نصبهم قادة للاُمة والإعتقاد بأنّ المهدىّ حىّ وأمثال ذلك من العقائد موجباً من الدين ومدعاة لشن حملات شعواء كانت وما تزال يجترها الخلف عن السلف دون أن يتبين ما هى مصادرها ودون أن يحللها ويناقشها. إنّ صرف هذه الطاقات فى ميادين التهريج أقل ما يوصف به أنّه عمل غير مسؤول بالإضافة إلى إمكان توجيه هذه الطاقات إلى ميادين إيجابية فى الخلق والإبداع وفى جمع الشمل ولم الشعث وتنظيف الأجواء الإسلامية من الحقد والكراهية التى لا

یفید منها إلا أعداء الإسلام. إنّ الذین یقفون وراء نعرات التشویش والفرقة قوم بعیدون عن روح الإسلام وجوهره ولیسوا ببعیدین عن الشبهات خصوصاً وأنّ أمثال هذه المواضیع یجب أن تبقی محصورة فی نطاق العلماء فقط وأن لا تنزل إلی مستوی الأوساط من الناس فضلًا عن العامة وذلک لأنّ للعماء مناعة تبعدهم عن النظرة المرتجلة والنعرة الجاهلیة کما هو المفروض إنّ المفاعلات الطائفیة فی تصوری أخطر علی الإنسانیة من المفاعلات النوویة، وحسب تاریخ المسلمین خلافات کانت وما تزال غصة فی فم کل مؤمن بالله تعالی وبدینه وکل داع لرسالات السماء التی من أول أهدافها تأصیل الروح الإنسانیة فی کل أنماط السلوک عند البشر. [صفحه ۲۳]

متی بدأ التشیع

فیما مضی فی فصل التمهید انتهینا إلی أنّ التشیع فی بدایاته ونهایاته واحد وأنّ التطور المفترض فیه ما هو إلا تبرعم أفکار مستنبطة من الأُصول حدثت عند الممارسة. وعناوین هی ثمرة لتفاعل بین أفکار ولمقارعة حجج بعضها ببعض مما یوجد عادة فی التاریخ الثقافی لکل نحلة من النحل. والآن لا بد من الرجوع إلی بدایة التشیع وبذرته التاریخیة واستظهار ما إذا کانت سنخیتها تتحد مع الفکر الإسلامی أم لا ـ ثم ما هو حجمها أی البنیة الشیعیة یوم ولادتها. وما هی أرضیة تکوینها. وهل هی عملیة عاطفیة أم عملیة عقلائیة إنتهی إلیها معتنقوها بمعاناة وتقییم واعیین. ولما کانت هذه الأُمور مما اختلف فیه تبعاً لاستنتاج الباحثین ومزاجهم ومسبقاتهم وما ترجح لدیهم بمرجح من المرجحات فلا بد من تقدیم نماذج من آراء الباحثین فی هذه المواضیع تکون المادة الخام ثم یبقی علی القارئ أن یستشف الحقیقة من وراء ذلک ویکوّن له رأیاً یجتهد فی أن یکون موضوعیاً. إنّ المؤرخین والباحثین عندما یحددون فترة نشوء التشیع یتوزعون علی مدی یبتدئ من أیام النبی ونهایاته بعد مقتل الحسین علیه السلام. وسأستعرض لک نماذج من آرائهم فی ذلک وأترک ما أذهب إلیه إلی آخر الفصل. أ ـ رأی یری أنهم تکونوا بعد وفاة النبی علیه الصلاة والسلام. وممن یذهب لهذا: [صفحه ۲۴] أولاًـ ابن خلدون: فقد قال: إنّ الشیعة ظهرت لما توفی الرسول وکان أهل البیت یرون أنفسهم أحق بالأمر وأنّ الخلافة لرجالهم دون سواهم من قریش ولما کان جماعة من الصحابة یتشیعون لعلیٍّ ویرون استحقاقه علی غیره ولما عدل به إلی سواه تأففوا من ذلک [۱۲] الخ. ثانیاً: الدکتور أحمد أمین فقد قال: وکانت البذرة الأولی للشیعة الجماعة الذین رأوا بعد وفاة النبی أنّ أهل بیته أولی الناس أن یخلفوه» [۱۳] . ثالثاً: الدکتور حسن ابراهیم فقد قال: ولا غرو فقد اختلف المسلمون أثر وفاة النبی صلی الله علیه وآله وسلّم فیمن یولونه الخلافة وانتهی الأمر بتولیة أبی بکر وأدّی ذلک إلی انقسام الأُمة العربیة إلی فریقین جماعة وشیعیة [۱۴] . رابعاً: الیعقوبی قال: ویعد جماعة من المتخلفین عن بیعة أبی بکر هم النواة الأُولی للتشیع ومن أشهرهم سلمان الفارسی وأبو ذر الغفاری والمقداد بن الأسود والعباس بن عبدالمطلب [۱۵] . وتعقیباً علی ذکر المتخلفین عن بیعة الخلیفة أبی بکر قال الدکتور أحمد محمود صبحی: إنّ بواعث هؤلاء مختلفة فی التخلف فلا یستدل منها علی أنّهم کلهم من الشیعة. وقد یکون ما قاله صحیحاً غیر أنّ المتخلفین الذین ذکرهم المؤرخون أکدت کتب التراجم علی أنّهم شیعة وستأتی الإشارة لذلک فی محلها من الکتاب [۱۶] . خامساً: المستشرق جولد تسیهر قال: إنّ التشیع نشأ بعد وفاة النبی صلی الله علیه وآله وسلّم وبالضبط بعد حادثة السقیفة [۱۷] . [صفحه ۲۵] ب ـ الرأی الذی یذهب إلی أنّ التشیع نشأ أیام عثمان ومن الذاهبین لذلک: جماعة من المؤرخین والباحثین منهم: ابن حزم وجماعة آخرون ذکرهم بالتفصیل یحیی هاشم فرغل فی کتابه [۱۸] وقد استند إلی مبررات شرحها. ج ـ الرأی الذی یذهب إلی تکوّن الشیعة أیام خلافة الإمام علیٍّ علیه السلام، ومن الذاهبین إلی هذا الرأی النوبختی فی کتابه فرق الشیعة [۱۹] وابن الندیم فی الفهرست حیث حدده بفترة واقعة البصرة وما سبقها من مقدمات کان لها الأثر المباشر فی تبلور فرقة الشیعة وتکوینها [۲۰] . د ـ الرأی الذی یذهب إلی أنّ ظهور التشیع کان بعد واقعة الطف علی اختلاف فی الکیفیة بین الذاهبین لهذا الرأی حیث یری بعضهم أنّ بوادر التشیع التی سبقت واقعة الطف لم تصل إلی حد تکوین مذهب متمیز له طابعه وخواصه وإنما حدث ذلک بعد واقعة الطف بینما یذهب [۲۱] آخرون إلی إنّ وجود المذهب قبل واقعة الطف کان لا یعدو النزعة الروحیة ولکن بعد واقعة الطف أخذ طابعاً سیاسیاً وعمق جذوره فی

النفوس وتحددت أبعاده إلى كثير من المضامين، وكثير من المستشرقين يذهبون لهذا الرأى وأغلب المحدثين من الكتاب. يقول الدكتور كامل مصطفى إنّ استقلال الإصطلاح الدال على التشيع إنما كان بعد مقتل الحسين عليه السلام حيث أصبح التشيع كياناً مميزاً له طابعه الخاص. فى حيث يذهب الدكتور عبدالعزيز الدورى إلى أنّ التشيع تميز سياسياً ابتداءً من مقتل أمير المؤمنين علىٍّ عليه السلام ويتضمن ذلك فترة قتل الحسين عليه السلام حيث يعتبرها امتداداً للفترة السابقة [۲۲] . وإلى هذا الرأى يذهب بروكلمان فى تاريخ الشعوب الإسلامية حيث [صفحه ۲۶] يقول: والحق أنّ ميتة الشهداء الذى ماتها الحسين ولم يكن لها أى أثر سياسى هذا على زعمه ـ قد عملت فى التطور الدينى للشيعة حزب علىٍّ الذى أصبح بعد ملتقى جمع النزعات المناوئة للعرب ـ وهو زعم باطل ـ واليوم لا يزال ضريح الحسين عليه السلام فى كربلاء أقدس محجة عند الشيعة وبخاصة الفرس الذين ما فتئوا يعتبرون الثواء الأخير فى جواره غاية ما يطمعون فيه [۲۳] . إنّ رأى بروكلمان بالإضافة لما فيه من دس يخالف ما عليه معظم من ربط ظهور التشيع بمقتل الحسين حيث يذهبون إلى أنّ التميز السياسى للمذهب ولدته واقعة الطف، بينما يرى بروكلمان أن لا أثر سياسى للواقعة فهو من قبيل إنكار البدهيات وإنما يقصر أثر الواقعة على تعميق المذهب دينياً فقط. وقد شايع بروكلمان فى هذا الرأى جماعة آخرون ذكرهم يحيى فرغل مفصلًا فى كتابه [۲۴] إنّ هذه الآراء الأربعة فى نشأة التشيع لا تصمد أمام المناقشة ولا أريد أن أتعجل الرد عليها فسأذكر الرأى الخامس ومنه يتضح تماماً أنّ هذه الآراء تستند إلى أحداث أو مض فيها التشيع نتيجة احتكاكة بمؤثر من المؤثرات فى تلك الفترة التى أرخت بها تلك الآراء ظهور التشيع فظنوه ولد آنذاك بينما هو موجود بكيانه الكامل منذ الصدر الأول. وقد آن الأوان لأعرض لك رأى جمهور الشيعة وخاصة المحققين منهم: هـ ـ رأى الشيعة وغيرهم من المحقيين من المذاهب الأُخرى. حيث ذهب هؤلاء إلى أنّ التشيع ولد أيام النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وأنّ النبى نفسه هو الذى غرسه فى النفوس عن طريق الأحاديث التى وردت على لسان النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وكشفت عما لعلىٍّ عليه السلام من مكانة فى مواقع متعددة رواها إضافة إلى الشيعة ثقاة أهل السنة ومنها: ما رواه السيوطى عن ابن عساكر عند تفسير الآيتين السادسة والسابعة من سورة النبى بسنده عن جابر بن عبدالله قال كنا عند النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فأقبل علىّ عليه السلام [صفحه ۲۷] وفقال النبى صلى الله عليه وآله وسلّم: والذى نفسى بيده إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة: فنزل قوله تعالى: (إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم خير البرية) وأخرج ابن عدى عن ابن عباس قال لما نزل قوله تعالى: (إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) قال النبى صلى الله عليه وآله وسلّم لعلىٍّ عليه السلام هم أنت وشيعتك. وأخرج ابن مردويه عن علىٍّ عليه السلام قال: قال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم: ألم تسمع قوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إلخ هم أنت وشيعتك وموعدى وموعدكم الحوض إذا جاءت الأُمم للحساب تدعون غراً محجلين [۲۵] ومن هنا ذهب أبو حاتم الرازى إلى أنّ أول إسم لمذهب ظهور فى الإسلام هو الشيعة وكان هذا لقب أربعة من الصحابة أبو ذر وعمار ومقداد وسلمان الفارسى وبعد صفين اشتهر موالى علىٍّ بهذا اللقب [۲۶] . إنّ هذه الأحاديث التى مرت والتى أخرجها كل من ابن عساكر وابن عدى وابن مردويه يعقب عليها أحمد محمود صبحى فى كتابه نظرية الإمامة فيقول: ولا ـ تفيد الأحاديث الواردة على لسان النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فى حق علىٍّ عليه السلام أنّ لعلىٍّ شيعة فى زمان النبى فقد تنبأ النبى بظهور بعض الفرق كإشارته إلى الخوارج والمارقين كما ينسب إليه أنّه قال لعلىٍّ إنّك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين. ولا يدل ذلك على وجود جماعة مستقلة لها عقائد متمايزة أو تصورات خاصة [۲۷] وأنا اُلفت نظر الدكتور أحمد محمود إلى انّ الشيعة لا يستدلون على ظهور التشيع أيام النبى صلى الله عليه وآله وسلّم بما ورد على لسانه من أحاديث، فالمسألة كما يسميها الأصوليون على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية،أى لا يلزم وجودهم بالفعل كما استظره الدكتور وإنّما هى صفات ذكرها النبى صلى الله عليه وآله وسلّم للشيعة متى وجدوا وأينما وجدوا، أما الإستدلال على ظهور الشيعة أيام النبى فمن روايات وقرائن كثيرة يوردونها فى هذا المقام، أورد قسماً منها الدكتور عبدالعزيز الدورى واستعرض مصادرها [۲۸] مع ملاحظة أنّه قيد [صفحه ۲۸] التشيع بأنّه تشيع روحى كما نص على قسم من أدلتهم على ذلك يحيى هاشم فرغل فى كتابه [۲۹] . إنّ بعض هذه الآراء يرجع بالبداية الزمنية فى ظهور الشيعة إلى

وقت مبكر فی حیاة النبی صلی الله علیه وآله وسلّم حیث التأمت جماعة من الصحابة تفضل علیاً علیه السلام علی غیره من الصحابة وتتخذه رئیساً ومن هؤلاء عمار بن یاسر وأبو ذر الغفاری وسلمان الفارسی والمقداد بن الأسود وجابر بن عبدالله واُبیّ بن کعب وأبو أیوب الأنصاری وبنو هاشم الخ [۳۰] . ولهذا ذهب الباحثون إلی تخطئة من یؤرخ للتشیع وظهوره بعصور متأخرة مع أنّ الأدلة التاریخیة متوفرة علی وجودهم أیام الرّسول صلوات الله علیه وآله: یقول محمد بن عبدالله عنان فی کتابه تاریخ الجمعیات السریة عند تعلیقه علی الحادثة التی روتها کتب السیرة [۳۱] حین جمع النبی عشیرته عند نزول قوله تعالی: (وأنذر عشیرتک الأقربین) ۲۱۴/الشعراء، ودعاهم إلی اتباعه فلم یجبه الا علیّ بن أبی طالب فأخذ النبی برقبته وقال: هذا أخی ووصی وخلیفتی فیکم فاسمعوا له وأطیعوا الخ. علق محمد عبدالله بقوله: من الخطأ أن یقال: إنّ الشیعة إنما ظهروا لأول مرة عند انشقاق الخوارج بل کان بدء الشیعة وظهورهم فی عصر الرسول حین اُمر بإنذار عشیرته بهذه الآیة. [صفحه ۲۹]

الادلة علی تکون الشیع أیام النبی

۱ ـ النصوص التاریخیة علی وصف جماعة بالتشیع أیام النبی صلی الله علیه وآله وسلّم وقد مرت الإشارة لذلک، ولهذا یقول الحسن بن موسی النوبختی عند تحدیده للشیعة: فالشیعة فرقة علیٍّ بن أبی طالب المسمون بشعیة علیٍّ فی زمن النبی ـ ثم عدد جماعة منهم وقال: ـ وهم أول سمی باسم التشیع لأنّ اسم التشیع کان قدیماً لشیعة إبراهیم [۳۲] . ۲ ـ ما علیه جمهور البحاثین والمؤرخین الذین ذهبوا إلی أنّ التشیع ظهر یوم السقیفة فإنّ ذلک ینهص دلیلاً علی وجوده أیام النبی صلی الله علیه وآله وسلّم لأنّه من غیر المعقول أن یتبلور التشیع بأُسبوع واحد ـ أی المدة بین وجود الرسول ووفاته بحیث یتخذ جماعة من الناس مواقف معینة ویتضح لهم اتجاه له میزاته وخواصه فإنّ مثل هذه الآراء تحتاج فی تکوینها وتبلورها إلی وقت لیس بالقلیل وکل من له إلمام بحوادث السقیفة وموقف الممتنعین عن بیعة أبی بکر وحجاجهم فی ذلک الموضوع یجزم بأنّ تلک المواقف لم تتکوّن بوقت قصیر وبسرعة کهذه السرعة وذلک لوجود اتجاهات متبلورة وتأصل فی طرح نظریات معینة. ۳ ـ إنّ من غیر المعقول أن ترد علی لسان النبی صلی الله علیه وآله وسلّم أحادیث فی تفضیل [صفحه ۳۰] الإمام علیٍّ علیه السلام والإشارة إلی مؤهلاته ثم یقف المسلمون من ذلک موقف غیر المبالی وهم من هم فی إیمانهم وطاعتهم للرسول علیه السلام ولا سیما والمواقف فی ذلک قد تعددت وسأذکر لک منها. أ ـ الموقف الأول: عندما نزل قوله تعالی: (وأنذر عشیرتک الأقربین) ۲۱۴/ من سورة الشعراء قال المؤرخون: إنّ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم دعا علیاً علیه السلام وأمره أن یصنع طعاماً ویدعو آل عبدالمطلب وعددهم یومئذ أربعون رجلاً وبعد أن أکلوا وشربوا من لبن اُعدَّ لهم قام النبی صلی الله علیه وآله وسلّم وقال: یا بنی عبدالمطلب إنّی والله ما أعلم شاباً من العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتکم به إنّی قد جئتکم بخیر الدنیا والآخرة وقد أمرنی الله أن أدعوکم إلیه فأیکم یؤازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخی ووصیی وخلیفتی فیکم فأحجم القوم عنها جمیعاً ـ یقول علیّ ـ وقلت وإنّی لأحدثهم سناً وأرمصهم عیناً وأعظمهم بطناً وأحمشهم ساقاً: أنا یا نبی الله أکون وزیرک علیه فأخذ برقبتی ثم قال: إنّ هذا أخی ووصیی وخلیفتی فیکم فاسمعوا له وأطیعوا، فقام القوم یضحکون ویقولون لأبی طالب: قد أمرک أن تسمع لابنک وتطیع [۳۳] . ب ـ الموقف الثانی: یقول أبو رافع القبطی مولی رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم: دخلت علی النبی وهو یوحی إلیه فرأیت حیة فنمت بینها وبین النبی لئلا یصل إلیه أذی منها حتی انتهی عنه الوحی فأمرنی بقتلها وسمعته یقول: الحمدلله الذی أکمل علیٍّ منته وهنیئاً علیٍّ بتفضیل الله إیاه.. بعد أن قرأ قوله تعالی: (إنما ولیکم الله ورسوله والذین آمنوا الذین یقیمون الصلاه ویؤتون الزکاة وهم راکعون) ۵۵/المائدة. وقد أجمع أعلام أهل السنة والشیعة علی نزول هذه الآیة فی علیّ علیه السلام ومنهم السیوطی فی الدر المثور عند تفسیر الآیة المذکورة وکذلک الرازی فی مفاتیح الغیب والبیضاوی فی [صفحه ۳۱] تفسیره والزمخشری فی الکشاف والثعلبی فی تفسیره والطبرسی فی مجمع البیان وغیرهم من أعلام المفسرین والمحدثین. ومن الغریب أن یقف الألوسی فی تفسیره روح المعانی موقفاً یمثل الإسفاف والرکة فی دفع هذه الآیة عن علیٍّ علیه السلام ویریک کیف

يهبط التعصب بالإِنسان إلى درك مقيت وإلى تهافت غير معهود. وإنّ المرء ليستغرب من هذا الرجل فإنّ له مواقف متناقضة من عليٍّ عليه السلام فتارة يعطيه حقه واُخرى يقف منه موقفاً متشنجاً وبوسع كل من قرأ الألوسى فى مؤلفاته أن يرى هذه الظاهرة. ج ـ الموقف الثالث: موقف النبى صلى الله عليه وآله وسلّم يوم غدير خم وذلك عند نزول الآية: (يا أيها الرسول بلغ ما اُنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس) ۶۹/المائدة. وعندها أوقف النبى صلى الله عليه وآله وسلّم الركب وصنعوا له منبراً من أحداج الإِبل خطب عليه خطبته المعروفة ثم أخذ بيد عليٍّ وقال: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، فكررها ثلاثاً ثم قال: «من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه أللهم والِ من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله» فلقيه الخليفة الثانى فقال: هنيئاً لك يا ابن أبى طالب أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة. وقد ذكر الرازى فى سبب نزول الآية عشرة وجوه ومنها أنّها نزلت فى عليٍّ عليه السلام ثم عقب بعد ذلك بقوله: وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن عليٍّ ـ يريد الباقر ـ [۳۴] إنّ حديث الغدير أخرجه جماعة من حفاظ أهل السنة وقد رواه ابن حجر فى صواعقه عن ثلاثين صحابياً ونص على أنّ طرقه صحيحة وبعضها حسن [۳۵] . وأورده ابن حمزة الحنفى مخرجاً له عن أبى الطفيل عامر بن واثلة بهذه [صفحه ۳۲] الصورة. قال: إنّ اُسامة بن زيد قال لعليٍّ: لست مولاى إنما مولاى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلّم: كأنّى قد دعيت فأجبت إنّى تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتى أهل بيتى فانظروا كيف تخلفونى فيهما فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض إنّ الله مولاى وأنا مولى كل مؤمن من كنت مولاه فعليٌّ مولاه اللهم والِ من والاه وعاد من عاداه [۳۶] . وقد ألف فى موضوع الغدير من السنة والشيعة ست وعشرون مؤلفاً [۳۷] ولا اُريد التحدث بصراحة حديث الغدير فى أولوية الإِمام على عليه السلام وتقديمه على كافة الصحابة فان الأمر قد أشبع من قبل الباحثين ولكنى اُريد أن أسائل الدكتور أحمد شلبى الذى يقول إنّ حديث الغدير لم يرد له ذكر إلا فى كتب الشيعة، فأقول له هل هناك شىء من الشعور بالمسؤولية عندك وعند أمثالك ممن يرمون الكلام على عواهنه فأنت تحمل أمانة للأجيال فمن الأمانة هذا القول إنّ كتب أهل نحلتك وحفاظ قومك أوردت الحديث بمصادره الموثوقة فإذا كنت لا تقرأ أو تقرأ ولا تريد أن تعرف فاسكت يرحمك الله فهو خير لك من التعرض أما لنسبة الجهل أو العصبية، ولا يقل عن الدكتور شلبى من يذهب إلى أنّ لفظ المولى هنا إنما يراد منه ابن العم فهو أحد معانى هذه اللفظة المشتركة ولا رد لى على هذا إلا أن أقول: اللهم ارحم عقولنا من المسخ. إنّ هذه مجرد أمثلة من مواقف النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فى التنويه بفضل عليٍّ عليه السلام ولا ـ يمكن أن تمر هذه المواقف والكثير الكثير من أمثالها دون أن تشد الناس لعليٍّ ودون أن تدفعهم للتعرف على هذا الإِنسان الذى هو وصىّ النبى، الذى يشركه القرآن بالولاية العامة مع الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وسلّم ثم لا بد للمسلمين من إطاعة هذه الأوامر التى وردت بالنصوص والإِلتفاف حول من وردت فيه ذلك هو معنى التشيع الذى نقول: إنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلّم هو الذى بذر بذرته وقد أينعت فى حياته وعرف جماعة بالتشيع لعليٍّ والإِلتفاف حوله وللتدليل على ذلك سأذكر لك اسماء الرعيل الأول من الصحابة الذين عرفوا بتشيعهم وولائهم للإِمام عليٍّ عليه السلام. [صفحه ۳۳]

رواد التشيع الأوائل

اشاره

جندب بن جنادة، أبو ذرّ الغفارى وعمار بن ياسر، سلمان الفارسى، المقداد بن عمر بن ثعلبة الكندى، حذيفة بن اليمان صاحب سر النبى، خزيمة ابن ثابت الأنصارى ذو الشهادتين، الخباب بن الأرت الخزاعى أحد المعذبين فى الله، سعد بن مالك أبو سعيد الخدرى، أبو الهيثم بن التيهان الأنصارى، قيس ابن سعد بن عبادة الأنصارى، أنس بن الحرث بن منبه أحد شهداء كربلاء، أبو أيوب الأنصارى خالد بن زيد الذى استضافه النبى صلى الله عليه وآله وسلّم عند دخوله للمدينة، جابر بن عبدالله الأنصارى أحد أصحاب بيعة العقبة،

هاشم بن أبى وقاص المرقال فاتح جلولاء، محمد بن الخليفة أبى بكر تلميذ علىٍّ وربيبه، مالك بن الحرث الأشتر النخعى، مالك بن نويرة ردف الملوك الذى قتله خالد بن الوليد، البراء ابن عازب الأنصارى، اُبىّ بن كعب سيد القراء، عبادة بن الصامت الأنصارى، عبدالله بن مسعود صاحب وضوء النبى صلى الله عليه وآله وسلّم ومن سادات القراء، أبو الأسود الدؤلى، ظالم بن عمير واضع اُسس النحو بأمر الإِمام علىٍّ، خالد بن سعيد بن أبى عامر بن اُمية بن عبد شمس خامس من أسلم، اُسيد بن ثعلبة الأنصارى من أهل بدر، الأسود بن عيسى بن وهب من أهل بدر، بشير ابن مسعود الأنصارى من أهل بدر ومن القتلى بواقعة الحرة بالمدينة، ثابت أبو فضالة الأنصارى من أهل بدر، الحارث بن النعمان بن اُمية الأنصارى من أهل بدر، رافع بن خديج الأنصارى ممن شهد اُحداً ولم يبلغ وأجازه النبى صلى الله عليه وآله وسلم، [صفحه ۳۴] كعب بن عمير بن عبادة الأنصارى من أهل بدر، سماك بن خرشة أبو دجانة الأنصارى من أهل بدر، سهيل بن عمرو الأنصارى من أهل بدر، عتيك بن التيهان من أهل بدر، ثابت بن عبيد الأنصارى من أهل بدر، ثابت بن حطيم ابن عدى الأنصارى من أهل بدر، سهيل بن حنيف الأنصارى من أهل بدر، أبو مسعود عقبة بن عمر من أهل بدر، أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم الذى شهد مشاهده كلها مع مشاهد علىٍّ عليه السلام وممن بايع البيعتين العقبة والرضوان وهاجر الهجرتين للحبشة مع جعفر وللمدينة مع المسلمين، أبو بردة بن دينار الأنصارى من أهل بدر، أبو عمر الأنصارى من أهل بدر، أبو قتادة الحارث بن ربعى الأنصارى من أهل بدر، عقبة بن عمر بن ثعلبة الأنصارى من أهل بدر، قرظة بن كعب الأنصارى، بشير بن عبدالمنذر الأنصارى أحد النقباء ببيعة العقبة، يزيد بن نويرة بن الحارث الأنصارى ممن شهد له النبى صلى الله عليه وآله وسلّم بالجنة، ثابت بن عبدالله الأنصارى، جبلة بن ثعلبة الأنصارى، جبلة بن عمير بن أوس الأنصارى، حبيب بن بديل بن ورقاء الخزاعى، زيد بن أرقم الأنصارى، شهد مع النبى صلى الله عليه وآله وسلّم سبعة عشر وقعة، أعين بن ضبيعة بن ناجية التميمى، الأصبغ بن نباتة، يزيد الأسلمى من أهل بيعة الرضوان، تميم بن خزام، ثابت ابن دينار أبو حمزة الثمالى صاحب الدعاء المعروف، جندب بن زهير الأزدى، جعدة بن هبيرة المخزومى، حارثة بن قدامة التميمى، جبير بن الجناب الأنصارى، حبيب بن مظاهر الأسدى، حكيم بن جبلة العبدى الليثى، خالد ابن أبى دجانة الأنصارى، خالد بن الوليد الأنصارى، زيد بن صوحان الليثى، الحجاج بن غاربة الأنصارى، زيد بن شرحبيل الأنصارى، زيد بن جبلة التميمى، بديل بن ورقاء الخزاعى، أبو عثمان الأنصارى، مسعود بن مالك الأسدى، ثعلبة أبو عمرة الأنصارى، أبو الطفيل عامر بن واثلة الليثى، عبدالله بن حزام الأنصارى شهيد اُحد، سعد بن منصور الثقفى، سعد بن الحارث ابن الصمد الأنصارى، الحارث بن عمر الأنصارى، سليمان بن صرد الخزاعى، شرحبيل بن مرة الهمدانى، شبيب بن رت النميرى، سهل بن عمر [صفحه ۳۵] صاحب المربد، سهيل بن عمر أخو سهل المار ذكره، عبد الرحمن الخزاعى، عبدالله بن خراش، عبدالله بن سهيل الأنصارى، عبيد الله بن العازر، عدى ابن حاتم الطائى، عروة بن مالك الأسلمى، عقبة بن عامر السلمى، عمر بن هلال الأنصارى، عمر بن أنس بن عون الأنصارى من أهل بدر، هند بن أبى هالة الأسدى، وهب بن عبدالله بن مسلم بن جنادة، هانى بن عروة المذحجى، هبيرة بن النعمان الجعفى، يزيد بن قيس بن عبدالله، يزيد بن حوريت الأنصارى، يعلى بن عمير النهدى، أنس بن مدرك الخثعمى، عمرو العبدى الليثى، عميرة الليثى، عليم بن سلمة التميمى، عمير بن حارث السلمى، علباء بن الهيثم بن جرير وأبوه الهيثم من قواد الحملة فى قتال الفرس بواقعة ذى قار، عون بن عبدالله الأزدى، علاء بن عمر الأنصارى، نهشل بن ضمرة الحنظلى، المهاجر بن خالد المخزومى، مخنف بن سليم العبدى الليثى، محمد بن عمير التميمى، حازم بن أبى حازم النجلى، عبيد بن التيهان الأنصارى، وهو أول المبايعين للنبى ليلة العقبة، أبو فضالة الأنصارى، أويس القرنى الأنصارى، زياد بن النضر الحارثى، عوض بن علاط السلمى معاذ بن عفراء الأنصارى، عبدالله بن سليم العبدى الليثى، علاء بن عروة الأزدى، القاسم بن سليم العبدى الليثى، عبدالله بن رقية العبدى الليثى، منقذ بن النعمان العبدى الليثى، الحارث بن حسان الذهلى صاحب راية بكر بن وائل، بجير بن دلجة، يزيد بن حجية التميمى، عامر بن قيس الطائى، رافع الغطفانى الأشجعى، سالم بن أبى الجعد، عبيد بن أبى الجعد، زياد بن أبى الجعد، أبان ابن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس من أمراء السرايا أيام النبى صلى الله عليه وآله وسلّم ومن خلص أصحاب الإِمام علىّ عليه السلام. حرملة بن المنذر

الطائی أبو زبیـد، والمجموع مائـهٔ وثلاث وثلاثون. هـذه شـریحهٔ أو نماذج من الرواد الأوائل فی التشیع ذکرتهم بدون انتقاء أو اختیار وإنما مررت بکتب الرجال فذکرت منها هذه المجموعهٔ وقد نصت علی [صـفحه ۳۶] تشیعهم المصادر التالیهٔ [۳۸] . بعد ملاحظهٔ هذه الشریحهٔ من الطبقهٔ الأولی من الشیعهٔ تتضح لنا اُمور هامهٔ، فی موضوعنا أعرضها أمام القارئ الواعی الرائد للحق والموضوعیهٔ، وإلا فما أکثر من یقرأ ولا یتجاوز مضـمون السـطور عینیه، وقـد یقرأ أحیاناً ولا یریـد أن یصـدق ما یقرأ مع توفر شـرائط الصـحهٔ فیما یقرأه ومع وجود الثقـهٔ النفسـیهٔ بمضـمون مـا یقرأه، ولکنه التکوین النفسـی والـذهنی الـذی ینشأ علیه الإِنسان منـذ الصـغر فیکاد یکون غریزهٔ من الغرائز التی یطبع علیها الإِنسان.

تعقیب علی الرواد من الشیعهٔ

هـذه الاُمور التی ذکرت أنّی سأعرض لها تعقیباً علی نوعیـهٔ الرواد الأوائل هی: أولاً: إنّ هؤلاء الشـیعهٔ الـذین مر ذکرهم مع أنّهم کانوا من الـذاهبین إلی أولویهٔ الإِمام علیٍّ علیه السـلام بالخلافهٔ لأنّه الإِمام المفترض الطاعهٔ المنصوص علیه ومع اعتقادهم بأنّ من تقدم علیه أخذ مالیس له ومع امتناع کثیر منهم من البیعهٔ للخلیفهٔ الأول واعتصامهم ببیت الإِمام علیٍّ علیه السلام مع کل ذلک لم یعرف عن أحد منهم أنّه شـتم فرداً من الصـحابهٔ أو تناوله بطریقهٔ غیر مستساغهٔ بل کانوا أکبر من ذلک وأصلب عوداً من خصومهم ـ مما یدل علی أنّ بعض من عرف بظاهرهٔ شـتم الصـحابهٔ إنّما صـدر منه ذلک کعملیهٔ رد فعل لأفعال متعددهٔ وسـنمر علی ذلک قریباً ـ إنّهم مع اختلافهم مع الحکم لم یلجأوا إلی شـتم أو بذاء لأنّهم یعرفون أنّ الحقوق لا یوصل إلیها بالشـتم ولیس الشـتم من شـیم الأبطال، والذی یرید أن یسـجل ظلامهٔ أو یشـیر إلی حق سـلیب فإن طرق ذلک لیس منها الشتم فی شیءٍ، [صفحه ۳۷] وإنّما هناک مناهج سلیمهٔ فی الوصول لذلک. وقد حرص أمیر المؤمنین علیه السـلام علی تربیهٔ أتباعه علی المنهج السـلیم ومن مواقفه فی ذلک ما رواه نصـر بن مزاحم قال: مرّ أمیر المؤمنین علیه السلام علی بعض من کان فی جیشه بصفین فسمعهم یشتمون معاویهٔ وأصحابه فقال لابن عدی ولعمر بن الحمق وغیرهما: کرهت لکم أن تکونوا لعانین شـتامین تشـتمون وتبرأون ولکن لو وصفتم مساوئ أعمالهم فقلتم من سیرتهم کذا وکذا ومن أعمـالهم کـذا وکـذا کـان أصوب فی القول وأبلغ فی العـذر وقلتم مکـان لعنکم إیـاهم وبراءتکم منهم اللهم احقن دمـاءهم ودماءنـا، وأصلـح ذات بیننا وبینهم واهـدهم من ضـلالهم حتی یعرف الحق من جهله منهم، ویرعوی عن الغیّ والعـدوان منهم من لهـج به لکان أحب إلیَّ وخیراً لکم فقـالوا: یـا أمیر المؤمنین نقبـل عظتک ونتأدب بأدبک [۳۹] إنّ هذا الموقف منه علیه السـلام لیشـعرهم أنّ الشتم وسـیلهٔ نابیهٔ ولیست کریمهٔ ثم هی بعد ذلک تنفیس عن طاقهٔ یمکن الإِسـتفادهٔ منها بادخارها وصـرفها فی عمل إیجابی یضاف لذلک أنّ الشـتم مدعاهٔ للإِساءهٔ لمقدسات الشاتم نفسه ومن هنا حرم الفقهاء شتم الصنم إذا أدی إلی شتم الله تعالی مستفیدین ذلک من قوله تعالی: (ولا تسـبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم) ۱۰۸/الأنعام. من أجل ذلک کله کان الشیعهٔ أطهر أَلسنهً من أن یشـتموا وأبعد عن هذا الموقف النابی ولذلک رأینا کثیراً من الباحثین یؤکدون هذا الجانب فی حیاهٔ الرواد الأوائل من الشـیعهٔ مع أنهم یثبتون عقیدتهم بتقدیم الإِمام علیٍّ علیه السلام ومن هؤلاء: أ ـ الدکتور أحمد أمین: یقول عن هؤلاء إنّهم قسم المقتصد الذی یری بأنّ أبـا بکر وعرم وعثمـان ومن شـایعهم أخطأوا إذ رضوا أن یکونوا خلفاء مع علمهم بفضل علیٍّ وإنّه خیر منهم [۴۰] . [صفحه ۳۸] ب ـ ابن خلدون یقول: کان جماعهٔ من الصحابهٔ یتشیعون لعلیٍّ ویرون استحقاقه علی غیره ولما عدل به إلی سواه تأففوا من ذلک وأسفوا له إلا أنّ القوم لرسوخ قدمهم فی الدین وحرصهم علی الإِلفهٔ لم یزیدوا فی ذلک علی النجوی بالتأفف والأسف [۴۱] . ج ـ ابن حجر فی الإِستیعاب: یقول فی ترجمهٔ أبی الطفیل: عامر بن واثلهٔ بن کنانهٔ اللیثی أبو الطفیل أدرک من حیاهٔ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم ثمان سنین وکان مولـده عام اُحـد ومات سـنهٔ مائـهٔ ویقال: إنّه آخر من مات ممن رأی النبی، وقد روی نحو أربعهٔ أحادیث وکان محباً لعلیٍّ وکان من أصـحابه فی مشاهده وکان ثقهٔ مأموناً یعترف بفضل الشـیخین إلا أنه یقدم علیاً إنتهی باختصار [۴۲] . وبعد هذه المقتطفات أود أن ألفت النظر أنّی خلال مراجعاتی کتب التاریـخ لم أر فی الفترهٔ التی تمتـد من بعـد وفاهٔ النبی حتی نهایهٔ خلافهٔ الخلفاء من عمد

إلى الشتم من أصحاب الإمام، وإنّما هناک من قيّم الخلفاء وقيّم الإمام وحتى فی أشد جمحات عاطفة الولاء لم نجد من يشتم أحداً ممن تقدم الإمام بالخلافة يقول أبو الأسود الدؤلی: اُحبّ محمداً حباً شديداًً++ وعباساً وحمزة والوصيا يقول الأرذلون بنو قشير++ طوال الدهر ما تنسی عليا اُحبّهمُ لحبِّ الله حتی++ أجیء إذا بعثت علی هويا بنو عم النبی وأقربوه++ أحبّ الناس كلهم إلينا فإن يک حبهم رشداً اُصبه++ ولست بمخطیء إن كان غياً [۴۳] . [صفحه ۳۹] يضاف لذلک أنّه حتی فی الفترة الثانية أی فی عهود الاُمويين كان معظم الشيعة يتورعون عن شتم أحد من الصحابة، أو التابعين: يقول ابن خلكان فی ترجمة يحيی بن يعمر: كان شيعياً من القائلين بتفضيل أهل البيت من غير تنقيص لغيرهم [۴۴] . [صفحه ۴۰]

الشيعة غير الروافض

من كان ذكرته يتضح أمر آخر وهو أن ما دأب عليه بعض الكتاب من رمی الشيعة بالرفض وتسميتهم بالروافض نشأ مؤخراً وبأسباب خاصة سنذكرها: إن هذا الزمن الذی نشأ فيه نعت الشيعة بالروافض هو فی أيام الأمويين، ولذلک جاءت النصوص تنعت الروافض بأنهم قسم من الشيعة لا الشيعة كما يريد البعض ومن تلک النصوص: ۱ ـ محمد مرتضی الزبيدی فی تاج العروس قال: والروافض كل جند تركوا قائدهم والرافضة فرقة منهم، والرافضة أيضاً فرقة من الشيعة قال الأصمعی سموا بذلک لأنهم باعوا زيد بن علی ثم قالوا له تبرأ من الشيخين فأبی وقال لا ـ كانا وزيری جدی فتركوه ورفضوه وارفضوا عنه [۴۵] . ۲ ـ إسماعيل بن حماد الجوهری قال فی الصحاح: عند مادة رفض مورداً نفس المضمون الذی ذكره الزبيدی فكأنه نسخة طبق الأصل [۴۶] . [صفحه ۴۱] ۳ ـ القاضی عياض فرق القاضی عياض فی كتابه ترتيب المدارک فی أعلام مذهب مالک بين الشيعة والرافضة وذلک حينما قارن مذهب الإمام مالک بغيره فقال: فلم نر مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه فإنّ فيهم الجهمية والرافضة والخوارج والمرجئة والشيعة إلا مذهب مالک فإنا ما سمعنا أحداً من نقله مذهبه قال بشیء من هذه البدع [۴۷] . ومن الواضح من هذه الجملة أنّ الرافضة غير الشعية لمكان التغاير الناتج من العطف. ومن هذا ومن غيره مما نقله أصحاب المقالات مما لا يخرج عن نفس المضمون يتضح أنّ اصطلاح الروافض مأخوذ بمعناه اللغوی فی انّه لكل جند رفضوا قائدهم، وتطبيقه علی أصحاب زيد من باب تطبيق الكلی علی أحد مصاديقه وإلی هنا فإنّ المسألة طبيعية. ولكن الذی يلفت النظر أن يكون أصحاب زيد طلبوا منه البراءة من الشيخين فإنّ ذلک محل تأمل طويل للأسباب التالية: ۱ ـ إنّ هؤلاء الذين طلبوا البراءة لو كانوا شيعة فلا بد أنّهم حريصون علی نصر زيد وكسب المعركة ضرورة أنّ مصيرهم مرتبط بمصير زيد فإذا هزم فمعنی ذلک القضاء عليهم قضاءً تاماً خصوصاً وأنّ خصومهم الاُمويون الذين يقتلون علی الظنة والتهمة كل من يميل إلی آل أبی طالب، فما الذی دفعهم إلی خلق هذه البلبلة التی أدت إلی انفضاض جند زيد عنه وبالتالی إلی خسارته للمعركة فموته شهيداً علی أيدی الاُمويين فلا بد أن يكون هؤلاء ليسوا من الشيعة وإنّما هم جماعة مندسة أرادت إحداث البلبلة للقضاء علی زيد واحتمال كسبه للمعركة. ۲ ـ وعلی فرض التنزل والقول بوجود فرقة خاصة من رأيها رفض الشيخين فما معنی سحب هذا اللقب علی كل شيعی يوالی أهل البيت حتی أصبح هذا الأمر من المسلمات فوجدنا الإمام الشافعی يقول فی أبياته الشهيرة: [صفحه ۴۲] يا راكباً قف بالمحصَّب من منی++ واهتف بقاعد جمعها والناهض سحراً إذا فاض الحجيج إلی منی++ فيضاً كملتطم الفرات الفائض أعلمتمُ أنّ التشيع مذهبی++ إنّی أقول به ولست بناقض إن كان رفضاً حبّ آل محمدٍ++ فليشهد الثقلان أنّی رافضی البيت الأخير من هذه الأبيات ذكره الزبيدی فی تاج العورس فی مادة رفض [۴۸] وباقيها فی ترجمة الشافعی بمختلف الكتب. إنّ تعبير الإمام الشافعی: إن كان رفضاً حبّ آل محمد يدل علی أنّ هناک إرادة لسحب اللقب هو رافضی علی كل شيعی مبالغة فی التشهير بهم وشحن المشاعر ضدهم مما سنلمح كثيراً من الأمثلة له، ومما يؤيد علی أنّها تتمشی مع تخطيط شامل يستهدف محاصرة التشيع والتشهير به وبكل وسيلة سليمة كان أم لا. ۳ ـ قد يقال إنّه لا شک فی وجود جماعة شتّامين للصحابة فما هو السبب فی كونهم من هذا الصنف فی حين تدعون أنّ الشتم لا تقره الشيعة ولا أئمتهم وللجواب علی هذا السؤال لا بد من الرجوع إلی مجموعة من الأسباب

تشکل فعلًا عنیفاً استوجب رد الفعل ومن هذه الأسباب ما یلی: أسباب الشتم أ ـ المطاردة والتنکیل المروع للشیعة وبالشیعة وما تعرضوا له من قتل وإبادة علی الظنة والتهمة وفی أحسن الحالات الملاحقة لهم والمحاربة برزقهم ومنعهم عن عطائهم من بیت المال وفرض الضرائب علیهم وعزلهم اجتماعیاً وسیاسیاً وبوسع القارئ الرجوع إلی التاریخ الاُموی فی الکوفة وغیرها من المدن الشیعیة لیقف بنفسه علی ما وصلت إلیه الحالة وما انتهی إلیه ولاة الاُمویین من قسوة ومن هبوط [صفحه ۴۳] فی الإِنسانیة إلی مستویات یتبرأ منها الوحش فی العهدین الاُموی والعباسی [۴۹] إنّ مثل هذا الإضطهاد یستلزم التنفیس عن الکبت فقد یکون هذا التنفیس فی عمل إیجابی بشکل من الأشکال وأحیاناً قد یکون سلبیاً فیلجأ إلی هذا الشتم. ولسنا نبرر ذلک بحال من الأحوال لما سبق أن ذکرناه من أسباب. ب ـ إنّ الذی أسس هذه الظاهرة هم الاُمویون أنفسهم لأنّهم شتموا الإِمام علیاً علیه السلام علی المنابر وشتموا أهل البیت لمدة ثمانین سنة واستمر هذا الوضع حتی أنّ محاولة الرجل الطیب عمر بن عبدالعزیز لم تنجح فی منع الشتم وکانت کلمة الاُمویین وبالذات معاویة أنّهم إنما أسسوا شتمه لیدرج علیه الصغیر ویهرم علیه الکبیر، فنشأت مقابل ذلک ردة الفعل. ومما عمّق هذه الظاهرة: هو الإِلتواء فی معالجة هذه المشکلة من قبل بعض أعلام السنة. وعلی سبیل المثال نجد ابن تیمیة یؤلف کتابه الصارم المسلول فی کفر من شتم الرسول أو أحد أصحاب الرسول، ویحشد فیه الأدلة علی کفر الشاتم ولکنّه مع ذلک ومع علمه بما قام به معاویة والأمویون لا یقول بکفر الامویین الذین قاموا بشتم الإِمام علیه السلام وأهله. إنّ علیّ بن أبی طالب أخو رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم ومن ضحی بکل ذرة من کیانه فی خدمة الإِسلام والمسلمین فلماذا لاـ یکفر شاتمه؟ وستسمع الجواب طبعاً بأنّه تاب وغفر الله له وانتهی الأمر. وإلیک مثالًا آخر: لقد تولی یزید بن معاویة الحکم لمدة ثلاث سنوات قتل فی سنة منها الحسین وأهل بیت رسول الله وسبی عیالهم وذبح أطفالهم وعمل فیهم أعمالًا لا تصدر من کسری وقیصر. وفی سنة ثانیة قتل عشرة آلاف من المسلمین وسبعمائة من الصحابة حملة القرآن، واستباح المدینة ثلاثة أیام وسمح لجند أهل الشام أن یهتکوا أعراض المسلمات وذبح الأطفال حتی کان الجندی الشامی یأخذ الرضیع من ضرع اُمه ویقذف به الجدار حتی ینتشر مخه علی الجدار وأجبر الناس علی بیعة یزید علی [صفحه ۴۴] أساس أنّهم عبید له، أخاف المدینة وروع الناس وأحال أرض المدینة المنورة إلی برک من الدماء وتلول من الأشلاء. وفی سنة ثالثة سلط المنجنیقات علی الکعبة وهدمها وأحرقها وزعزع أرکانها وجعل القتال داخل المسجد الحرام وسال الدم حتی فی قاع الکعبة وقد استعرض ذلک مفصلًا کل من تاریخ الخمیس للدیار بکری والطبری وابن الأثیر والمسعودی فی مروج الذهب وغیرهم من المؤرخین فی أحداث سنة ستین حتی ثلاث وستین من الهجرة. ومع ذلک کله تجد کثیراً من أعلام السنة یخطئون من یخرج لقتال یزید وأنّ الخارج علیه یحدث فتنة ووصل الأمر إلی حد تخطئه الحسین علیه السلام سیّد شباب أهل الجنة فکأنّ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم عندما قال: «الحسن والحسین سیدا شباب أهل الجنة» ما کان یعلم بأنه یقاتل یزید وحینما یقول النبی صلی الله علیه وآله وسلّم: «إنّ الحسین وأصحابه یدخلون الجنة بغیر حساب» [۵۰] لم یأخذ فی حسابه أنّهم خارجون علی یزید اللهم اهد قومنا، وکأنّ ابن العربی المالکی أعرف بمصائر الأمور من النبی نفسه الذی یرسم للحسین مصیره ویأمره بتنفیذ ذلک، أرأیت معی إلی أی مستوی من المهازل تصل الدنیا؟ وهذا الإِمام الغزالی الذی سنقف قریباً معه وقفة قصیرة یقول وأمام عینیه عشرات من کتب السیر والتاریخ التی تؤکد بالطرق الموثوقة بشاعة الأحداث التی تمت بأمر یزید وبفعله المباشر لبعضها. یقول فی باب اللعن من کتابه إحیاء العلوم: فإن قیل: هل یجوز لعن یزید لأنّه قاتل الحسین، أو أمر به، قلنا هذا لم یثبت أصلًا فلا یجوز أن یقال إنّه قتله أو أمر به مالم یثبت، فضلًا عن لعنه، لأنّه لاـ یجوز نسبة مسلم إلی کبیرة من غیر تحقیق، إلی أن قال: فإن قیل: أن یقال «قاتل الحسین لعنه الله، أو الآمر بقتله لعنه الله» قلنا: الصواب أن یقال قاتل الحسین إن مات قبل التوبة لعنه الله [۵۱] . [صفحه ۴۵] بربّک أیها القارئ هل تملک أعصابک وأنت تسمع مثل هذا الکلام یصدر من مثل هذا الشخص؟. هل کل کتب السیر والتاریخ عند المسلمین والتی نصت علی صدور هذه الأحداث أمراً ومباشراً من یزید کلها لا تثبت أفعال یزید ولا تدینه؟! وعنده أنّ یزید وأمثاله من قتلة الأنبیاء وأبناء الأنبیاء ممن یوفقون للتوبة؟! إنّ کل وسائل الإِثبات لا تثبت إدانة یزید عن الغزالی، ولکن یثبت عنده من طیف رءآه أنّه رأی الله تعالی واجتمع به ووضع یده بیده وحادثه

وأفاض علیه من نوره [۵۲] . یقول صاحب مفتاح السعادة: إنّ أبا بکر النساج ألحد العزالی فی قبره وخرج متغیر اللون فسألوه عن ذلک فقال: رأیت یداً یمنی خرجت من تجاه القبلهٔ وسمعت منادیاً ینادی ضع ید محمد الغزالی فی ید سید المرسلین [۵۳] إنّ أمثال هذه المواقف تثبت بوسائل إثبات من هذا النوع ولکن کتب التاریخ کلها لا تشکل وسلیهٔ إثبات فی إدانهٔ یزید!... ویصل الأمر إلی رمی آل البیت بالشذوذ فضلاً عن عدم ترتیب الأثر علی شتمهم فیقول ابن خلدون فی المقدمهٔ: وشذ أهل البیت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه علی مذهبهم فی تناول بعض الصحابهٔ بالقدح وعلی قولهم بعصمهٔ الأئمهٔ ورفع الخلاف عن أقوالهم وهی کلها اُصول واهیهٔ. یقول ذلک ونصب عینیه أحادیث النبی صلی الله علیه وآله وسلّم فی أهل بیته کما رواه ابن حجر فی بصواعقه [۵۴] «فی کل خلف من أمتی عدول من أهل بیتی ینفون عن هذا الدین تحریف الضالین وانتحال المبطلین وتأویل الجاهلین ألا وإنّ أئمتکم وفدکم إلی الله تعالی فانظروا من توفدون» ونصب عینه أیضاً ما قاله النبی صلی الله علیه وآله وسلّم کما رواه الحاکم فی المستدرک: «ومن أحبّ أن یحیا حیاتی ویموت میتتی ویدخل الجنهٔ التی وعدنی بها ربّی [صفحه ۴۶] وهی جنهٔ الخلد فلیتولَّ علیاً وذریته من عبدی فإنّهم لم یخرجوکم من هدی ولن یدخلوکم باب ضلالهٔ» [۵۵] . ومع ذلک کله فأهل البیت شاذون مبتدعون فی نظر الشعوبی ابن خلدون إنّی والله یعلم اذ أورد أمثال هذه المقاطع إنما اُرید وضع الید علی الدملهٔ التی أهلکنا التهابها عبر السنین. إنّ أمثال هذه المواقف إنما تعمق جذور الخلاف فیکون التنفیس عنا سلبیاً أحیاناً إنّ کتّاب المسلمین مسؤولون عن شجب هذه المواقف التی رحل واضعوها وبقیت مصدر بلاء علی المسلمین. إنّ مما یبعث علی الإستغراب أن یسکت علماء وکتّاب المسلمین علی أقوال ابن خلدون وأمثاله مع قیام الأدلهٔ علی أنّ آل محمد هم الإمتداد المضمونی لمحمد صلی الله علیه وآله. بالإضافهٔ إلی ذلک کلّه إنّ السنن التی تروی عن طریق أهل البیت علیهم السلام لا یعمل بها بینما یعمل ببدع واستحسانات وردت عن طریق غیرهم خذ مثلاً مسألهٔ الأذان الذی حذف منه فقرهٔ حیّ علی خیر العمل من ثبوتها وأنّها جزء من الأذان بطرق مختلفهٔ یقول صاحب مبادئ الفقه فی هذا الموضوع ما یلی: کیفیهٔ الأذان هی: الله أکبر، الله أکبر، الله أکبر، الله أکبر، أشهد أن لا إله إلاَّ الله، أشهد أن لا إله إلاَّ الله، أشهد أنَّ محمّداً رسول الله، أشهد أنَّ محمّداً رسول الله، حیَّ علی الصلاهٔ حیَّ علی الصلاهٔ حیَّ علی الفلاح، حیَّ علی الفلاح، الله أکبر، الله أکبر، لا إله إلاَّ الله. هذا هو الأذان الذی اتفق البصریون والکوفیون علی کلماته، وتبعهما الشامیون والمصریون ومذهب الحجازیین والزیدیهٔ والمالکیهٔ إلی أنّ کلمهٔ الله أکبر فی أول الأذان مرتان لا أربع وعلیه عمل أهل المدینهٔ وأمّا «الصلاهٔ خیر من النوم» فلیست من الأذان الشرعی: ففی تیسیر الوصول عن مالک أنّه بلغه أنّ المؤذن جاء عمر یؤذنه لصلاهٔ الصبح فوجده نائماً فقال: الصلاهٔ خیر من النوم فأمره عمر أن یجعلها نداء الصبح. ولذلک قال أبو حنیفهٔ: هذه الجملهٔ تزاد بعد إکمال [صفحه ۴۷] الأذان لأنّها لیست من السنهٔ. أما «حیَّ علی خیر العمل» فمذاهب العترهٔ أنّها بین حیّ علی الفلاح وبین الله أکبر، «دلیلهم فی ذلک من کتب السنهٔ ما یلی: روی البیهقی فی السنهٔ أنّ علیّ ابن الحسین زین العابدین کان یقول إذا قال حیّ علی الفلاح حیّ علی خیر العمل ویقول هو الأذان الأول. وأورد فی شرح التجرید مثل هذه الروایهٔ عن ابن أبی شیبهٔ ثم قال: ولیس یجوز أن یحمل قوله «هو الأذان الأول» لا علی أنّه أذان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم، وزاد روایهٔ اخری عن ابن عمر: أنّه بما زاد فی أذانه حیّ علی خیر العمل، وأورد البیهقی هذه الروایهٔ عن ابن عمر أیضاً. ونقل ابن الوزیر عن المحبّ الطبری الشافعی فی کتابه إحکام الأحکام ما نصه: ذکر الحیعلهٔ بحیّ علی خیر العمل عن صدقهٔ بن یسار عن ابن أمامهٔ سهل بن حنیف أنّه کان اذا أذن قال: «حیّ علی خیر العمل» أخرجه سعید بن منصور، وروی ابن حزم فی کتاب الإجماع عن ابن عمر: أنّه کان یقول «حیّ علی خیر العمل». وقال علاء الدین مغلطای الحنفی فی کتاب التلویح شرح الجامع الصحیح: ما لفظه: وأما حیّ علی خیر العمل فذکر ابن حزم أنّه صح عن عبدالله بن عمر وأبی أمامهٔ سهل بن حنیف أنّهما کانا یقولان فی أذانهما «حیّ علی خیر العمل» وکان علیّ بن الحسین یفعله وذکر سعد الدین التفتازانی فی حاشیته علی شرح العضدی علی مختصر الاصول لابن الحاجب أنّ حیّ علی خیر العمل کان ثابتاً علی عهد رسول الله وأنّ عمر هو الذی أصرّ أن یکفّ الناس عن ذلک مخافهٔ أن یثبّط الناس عن الجهاد ویتّکلوا علی الصلاهٔ. وقال ابن حمید فی توضیحه: وقد ذکر الرویانی أنّ للشافعی قولاً مشهوراً بالقول به: وقد قال

كثير من علماء المالكيـة واغيرهم من الحنفيةَ والشافعيةَ أنّ حيّ على خير العَمل كان من ألفاظ الأذان. [صـفحه ۴۸] قال الزركشى فى البحر المحيـط: ومنهـا مـا الخلاـف فيه موجود كوجوده فى غيرها، وكان ابن عمر عميـد أهل المدينـة يرى افراد الأذان والقول فيه حيّ على خير العمل [۵۶] وبعد كل ما ذكرناه وما ورد فى هذا الفصل المدعوم بروايات صـحيحةً فى طرق أهل السنّة فماذا يا ترى لا يعمل بما ورد عن آل محمـد وبطريقهم من السـنن الصـحيحةِ مع أنّهم محالُّ رحمـةُ الله وبيوتهم مهابط وحيه وصـدورهم عيبـة علم النبى ألا يبعث هذا على الدّهشةِ؟ فى حين نرى من غيرهم أحكاماً لا تلتقى بحال من الأحوال مع المدارك السـليمةَ ومع ذلك يؤخذ بها وتعتبر مـدركاً من المـدارك فعلى ماذا تحمل هـذه الاُمور إن لم تحمل والعياذ بالله على البعـد عن آل محمـد وهم عـدل الكتاب بنص النبى عليه السـلام خذ مثلًا: ما ذهب إليه بعض فقهاء السـنة من أن الإِنسان إذا ترك الصـلاةُ عمداً لا يجب عليه قضاؤها اما اذا تركها نسـياناً فيجب عليه قضاؤها [۵۷] واعتقـد ان ذلـك يخرج على رأى من يقول أن الكافر لا يكلف بالفروع، وحيث ان التارك عمـداً يمكن ان يكون تركه لها لعدم الإِيمان بها اساساً فهو كافر ومهما يكن فان هذا من الفروع البعيدةُ عن روح الأحكام الصحيحةُ. [صفحه ۵۱]

فارِسيةُ التشيع

هذا الموضوع من المواضيـع التى كثر الحديث حولها وهى فى واقعها تكوّن جزءاً من محاصـرةُ التشيع كما سبق أن ألمعت لذلك. إنّ خصوم الشيعةُ ومن تبعهم من المستشـرقين وكل يضرب على وتر يستهدفه، جعلوا هذه القضيةَ من الاُمور المسلمةُ وضلع تلامذتهم فى ركابهم وحشـدوا كل وسائلهم لترسـيخها فى الأذهان فما تركوا وسـيلةً لإِثبات أنّ التشـيع فارسـى شـكلًا ومضـموناً إلا وأخـذوا بها مع تفاهـةُ هـذا المـدعى كما سـنرى ومع أنّه من قبيل رمتنى بـدائها وانسـلت والغريب أنّ هذه الفريةُ تعيش للآن مع وضوح الرؤيةُ وانتشار المعـارف وانكشاف الحقائق وسأبحث هـذا الموضوع مفصـلًا نظراً لأهميته. إنّ التشـيع فى معناه اللغوى: المناصـرةُ والموالاةُ، وبالمعنى الإِصـطلاحى هو الإِعتقاد بأفكار معينـةُ يشـكل مجموعها مضـمون التشـيع، فكيف والحالـةُ هذه أن نتصوّر كون التشـيع فارسـياً؟ وحتى نستوعب النقاط المتصورةُ فى هذا الموضوع لا بد من شرح اُمور ننتهى معها إلى مقدار ما فى هذا الإِدعاء من نسبةُ علميةُ أو تهريج فلا بد من ذكر اُمور: أولًا: إنّ المضـمون الفكرى للتشيع هو نفس المضـمون الإِسـلامى، وأى مضـمون يشذ عن المضـمون الإِسلامى فى العقيدةُ والأحكام فالشـيعةُ منه براء [صفحه ۵۲] بدليل أنّ مصادر التشـريع عند الشـيعةُ هى أربعةُ أذكرها لك على التوالى: أ ـ الكتاب الكريم: وهو مـا اُنزل بمضـامينه وألفـاظه وأسـلوبه واعتبر قرآناً وهو هـذا المجموع بين الـدفتين المتـداول بأيـدى المسـلمين المنزه عن النقص والتحريف والذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمتواتر بكلماته وحروفه بالتواتر القطعى من عهد النبوةُ حتى يومنا هـذا وقـد جمع على عهـد النبى بوضـعه الحـالى وكان جبرئيل يعرضه على النبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم كل عام [۵۸] . ب ـ السـنةُ الشـريفةُ: وهى قول المعصوم وفعله وتقريره الواصـلةُ إلينا بالطريق الصـحيح عن الثقات العـدول، والتى لا يتم لنا الوصول إلى ملابسات الأحكام بـدونها والتى جاء دليل حجيتها من القرآن الكريم بقوله تعالى: (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فنتهوا) ۷/۱ الحشر. ج ـ الإِجمـاع: الـذى يكشف ضـمناً عن قول المعصوم سواء قـل المجمعون أم كثروا وسواء كـان دليلاًـ مسـتقلًا مقابـل الكتاب والسـنةُ والعقـل أم أنّه طريق وحـاك عن رأى المعصوم، وأدلـةُ حجيته مفصـلةُ فى الكتـاب والسـنةُ والعقـل. د ـ دليـل العقل: ويرجع إليه وإلى قواعده عند فقدان النصوص أو تعارض الأدلةُ فى تفصيل لا داعى لشرحه هنا: وملخصه: هو إدراك العقل بما هو عقل للحسن والقبيح فى بعض الأفعـال الملاـزم لإِدراكه تطابق العقلاء عليه وذلك ناتـج من تأدب العقل بـذلك وبما أن الشارع سـيد العقلاء فقـد حصـل إدراك حكم الشارع قطعاً وليس [صفحه ۵۳] وراء القطع حجةُ. ونظراً لأهميةُ التعرف على تفصـيل هذه المصادر فإنّى اُحيل من يريد التوسع فى فهمهـا واستيعاب معانيها إلى مجموعـةُ من المصادر هى التاليـةُ: [۵۹] . إن هـذه المصادر التشـريعيةُ هى المكونات العضويةُ لهيكل الشـريعةُ الاسلاميةُ باتفاق جمهور المسلمين على اختلاف بسيط فى بعض تفاصيلها ولما كانت هى مصادر التشريع عند الإِماميةُ فما معنى وصف التشـيع بالفارسـيةُ. إذا كان الباحثون فى التشيع يقصدون من الفارسيةُ مضمون التشيع الفكرى. وهذا ما أَستبعده فإنّه لا

یمکن أن یقول به قائل، إذ لا ـ یتصور أنّ إنساناً یفترض لأحکام شرعیة نوعاً من العرقیة، وعلیه فلا بد من استبعاد هذا الفرض من فارسیة التشیع والرجوع إلی فروض أُخری فی هذا الموضوع یفترضها الباحثون. هناک فرض آخر لتصور فارسیة التشیع: هو أن هناک مفاهیم معینة بالحضارة الفارسیة انتقلت إلی التشیع بمعناه الإصطلاحی عن طریق من اعتنق التشیع من الفرس ولم یستوعب التشیع کل أبعادهم فجاء من تصور هذه المعتقدات جزءاً من ماهیة التشیع. وبقیت هکذا یتداولها خلف عن سلف. وهذا الفرض قد صرح به أکثر من باحث کما سأذکره لک بعد قلیل. وفیما یخص هذه الصورة وهذا الفرض لا بد من الإشارة لأُمور: تعقیب أ ـ إنّ هذا الإشکال بناءاً علی فرض حدوث مضمونه، فإنّه یرد علی المضمون الإسلامی نفسه حیث نص علی ذلک معظم من کتب فی الحضارة [صفحه ۵۴] الإسلامیة وخصوصاً فی الفترة الأولی من العهود الإسلامیة والتی شکلت مضامین العقیدة فیها جدولاً انصب فیه أکثر من رافد ورافد عن طریق الأُمم التی اعتنقت الإسلام جماعات منها ودخلت وهی تحمل أفکارها وعقائدها التی لم تتخلص منها وظهرت فی الأفکار والسلوک کجماعات الروم والفرس والصینیین والعبریین ولعل الیهود أکثر الجماعات تأثیراً فی الحضارة الإسلامیة حیث تبدو روحهم واضحة فی هذه المیادین. وذلک لأنّهم استأثروا بالتفسیر بالقصص الدینی لأنّهم أهل کتاب وفیهم کثیر من الأحبار الذین یحفظون أحکام التوراة وقصص الأُمم التی حفظتها الحضارة العبریة والأساطیر التی رافقت تلک القصص، ولما کانت الجزیرة العربیة فقیرة إلی الأفکار الدینیة والمضامین الثقافیة لعب الفکر الیهودی دوراً هاماً فی ملء هذا الفراغ وخصوصاً فی الفکر السنی الذی حاول أن یتخلص من هذا الرداء ویخلعه علی الشیعة عن طریق الشخصیة الوهمیة عبدالله بن سبأ کما سنبرهن لک وهمیة هذه الشخصیة قریباً. ولکن حقائق الأُمور والبحث الدقیق یثبت عکس ما ادعاه هؤلاء القوم وما نسبوه للشیعة. أجل إنّ آراء الیهود انتقلت إلی الفکر الإسلامی عن طریق کعب الأحبار ووهب بن منبه وعبدالله بن سلام وغیرهم وأخذت مکانها فی کتب التفسیر والحدیث والتاریخ وترکت بصماتها علی کثیر من بنود الشریعة. إنّ بوسع أی باحث الوقوف علی ذلک فی کتب کثیرة مثل تاریخ الطبری، وتفسیره جامع البیان، وفی کتاب البخاری وغیره من المؤلفات مما سنشیر إلی مصادره عند ذکره. وستجد فصلاً ممتعاً فی تعلیل العداوة بین الإنسان والحیة یذکره الطبری فی تفسیره بسنده عن وهب بن منبه وذلک عند تفسیره للآیة السادسة والثلاثین من سورة البقرة وهی قوله تعالی: (قلنا اهبطوا منها بعضکم لبعض عدو) الخ، یقول الطبری وأحسب أنّ الحرب التی بیننا ـ أی نحن والحیات ـ کان أصله ما ذکره علماؤنا الذین قدمنا الروایة عنهم فی إدخالهنّ ـ یعنی الحیات ـ إبلیس الجنة بعد أن أخرجه الله منها، ویستمر فی سرد أفکار عجیبة یستحسن أن یقرأها من [صفحه ۵۵] یرید الفائدة من تفسیره [۶۰] ویقول الطبری فی تاریخه عند شرح الذبح العظیم الذی فدی به إبراهیم ولده إسماعیل بأمر الله تعالی: ان الکبش الذی ذبحه إبراهیم هو الکبش الذی قربه ابن آدم فتقبّل منه [۶۱] . وینقل فی تاریخه قصصاً تلمس علیها الروح الیهودی واضحاً ومن ذلک ما ذکره فقال: تزوج اسحق امرأة فحملت بغلامین فی بطن واحد فلما أرادت أن تضعهما اقتتل الغلامان فی بطنها فأراد یعقوب أن یخرج قبل عیص فقال عیص والله لئن خرجت قبلی لأعترضنّ فی بطن اُمی ولأقتلنّها فتأخر یعقوب وخرج عیص قبله وأخذ یعقوب بعقبه فمسی عیص عیصاً لأنّه عصی وسمی یعقوب یعقوباً لأنه خرج بعقب عیص، وکبر الغلامان وکان عیص أحب إلی أبیه ویعقوب أحب إلی اُمه وکان عیص صاحب صید فلما عمی إسحق قال لعیص أطعمنی لحم صید واقترب منی حتی أدعولک، وکان عیص أشعر ـ أی کثیر الشعر ـ ویعقوب أجرد فخرج عیص یتصید وقالت اُمه لإسحق إذبح کبشاً ثم اشوه والبس جلده وقدمه لأبیک کی یدعو لک فلما مسه قال من أنت؟ قال: عیص، فقال: المس مس عیص والریح ریح یعقوب فقالت اُمه: هو ابنک عیص فادعو له الخ [۶۲] ولست أدری کیف کان یعقوب لا یعرف أصوات أولاده وکیف تطلب الأُم البرکة من دعوات إسحق وهی تکذب وکیف یکذب أبناؤها وأی بیت نبی هذا البیت الذی یکون أعضاؤه من هذا النوع، ثم أی اسم مشتق مثل یعقوب أو إسحق أو عیص لا ـ یصلح لأن یشتق منه أمثال هذه الخزعبلات وهذا الهراء والسخف. وأما الإمام البخاری فإنّک تلمس الروح الإسرائیلی فی کثیر من روایاته [صفحه ۵۶] وإلیک نماذج من تلک الروایات التی یتضح فیها هذا الروح: یقول البخاری بسنده عن أبی هریرة: ما من بنی آدم مولود یولد الا یمسه الشیطان حین یولد فیستهل صارخاً من مس الشیطان غیر مریم وابنها [۶۳] وما أدری

إذا کان هذا فضیلهٔ فلم حرم منها نبینا صلی الله علیه وآله وسلّم وهو سیّد الأنبیاء وإذا لم یکن ذلک فضیلهٔ فما قیمهٔ ذکرها، وما ذنب الأنبیاء الباقین یمسهم الشیطان. ویقول البخاری بسنده عن عائشهٔ اُم المؤمنین: إنّ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم سحر حتی کان یخیل إلیه أنّه کان فعل الشیء ولا یفعله [۶۴] . ویروی البخاری قصهٔ موسی حین نزل إلیه ملک الموت لقبض روحه فصکه موسی علی عینه حتی فقأها إلی أن قال: قال الله تعالی لملک الموت ارجع إلیه وقل له لیضع یده علی جلد ثور فله بکل شعرهٔ غطتها یده عمر سنهٔ الخ [۶۵] . وفی الواقع إنّ هذه العملیهٔ طریفهٔ فإنّ الشَّعر الذی یغطیه الکف ربما یصل إلی خمسهٔ آلاف شعرهٔ، وعمر نبی الله موسی معروف فإما أن نکذب الروایهٔ أو نکذب التاریخ. وذکر البخاری بسنده عن اُم المؤمنین عائشهٔ أنّ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم مکث کذا وکذا یخیل إلیه أنّه یأتی أهله ولا یأتی إلی أن قال لی: یا عائشهٔ إنّ الله أفتانی فی أمر استفیته فیه أتانی رجلان فجلس أحدهما عند رأسی والآخر عند رجلی فقال الذی عند رجلی للآخر ما بال الرجل؟ قال: مطبوب ـ أی مسحور ـ قال: ومن طبه؟ قال: لبید بن أعصم الخ أن ذهب عنه أثر السحر بعد مدهٔ [۶۶] . ومعنی هذه الروایهٔ أنّ النبی صلی الله علیه وآله وسلّم اُصیب بفقدان الذاکرهٔ أو بالفصام وما أدری ما هو حال الوحی خلال هذه المدهٔ فإذا جاز أن یصاب النبی بمثل هذا [صفحه ۵۷] المرض فما هو مقدار الثقهٔ بالوحی وعلی کل تبقی مسؤولیهٔ الروایهٔ علی عاتق أم المؤمنین والبخاری، ولقد حفل کتاب البخاری بمثل هذا اللون من الفکر الیهودی وذلک من قبیل ماذکره فی کتاب الإستئذان باب بدء السلام قال: بإسناده عن أبی هریرهٔ عن النبی صلی الله علیه وآله وسلّم خلق الله آدم علی صورته ـ الضمیر یعود لله تعالی إذ لا معنی لعوده لآدم قبل أن یخلق آدم وتعرف صورته ـ طوله ستون ذراعاً فلما خلقه قال: إذهب فسلم علی أولئک النفر من الملائکهٔ جلوس فاستمع ما یحیونک فإنّها تحیّتک وتحیهٔ ذریتک فقال: السلام علیکم فقالوا: السلام علیک ورحمهٔ الله فزادوه ورحمهٔ الله فکل من یدخل الجنهٔ علی صورهٔ آدم فلم یزل الخلق ینقصون حتی الآن [۶۷] إلی أمثال ذلک من هذه الروایات العبقریهٔ، ومع هذا اللون من الفکر الغریب عن روح الإسلام للزومه التجسیم والهرطقهٔ فما وجدنا من ینبر حملهٔ هذا الفکر بالخروج عن الإسلام أو بالیهودیهٔ لنقلهم هذا الفکر الإسرائیلی إلی الإسلام أما إذا قدر أن شخصاً تشیع وحمل معه شیئاً من أفکاره للتشیع تحول التشیع فوراً إلی یهودیهٔ أو نصرانیهٔ مع أن تبعهٔ کل فکر تقع علی حامله وقد أسلفنا أن کل ما ینافی الإسلام یأباه التشیع جملهٔ وتفصیلاً. وعلی تقدیر أن هناک مجموعهٔ من الأفکار نقلها الفرس الذین تشیعوا معهم للفکر الشیعی: کالقول بالحق الإلهی الذی یقول به الفرس بالنسبهٔ لملوکهم ویقول به الشیعهٔ بالنسبهٔ لأئمتهم ـ مع وجود فوارق بین الأمرین ـ وحتی أی مفهوم یحصل به التقاء بین الفکرین کما یصوّره البعض فإنّ ذلک لا ـ یوجد قدحاً فی العقیدهٔ ما دامت الاُصول التی یتحقق معها عنوان الإسلام محفوظهٔ عند الشیعهٔ بحیث إذا وجدت کان الإنسان مسلماً باعتناقها ونحن نعلم أنّ الأصول التی تحدد إسلام المسلم هی ما حدده النبی نفسه کما فی صحیح البخاری عن أنس قال: قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم: من صلّی صلاتنا واستقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمهٔ الله ورسوله فلا تخفروا الله فی ذمته، کما أخرج البخاری عن [صفحه ۵۸] علیٍّ علیه السلام، أنه سأل النبی صلی الله علیه وآله وسلّم یوم خیبر علی ماذا اُقاتل الناس؟ فقال صلی الله علیه وآله وسلم: قاتلهم حتی یشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله فإذا فعلوا ذلک فقد منعوا منک دماءهم [۶۸] . وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السلام: الإسلام شهادهٔ أن لا ـ إله إلا الله والتصدیق برسول الله به حقنت الدماء وعلیه جرت المناکح والمواریث وعلی ظاهره جماعهٔ من الناس [۶۹] فصفهٔ الإسلام ثابتهٔ لمن قال الشهادتین سواء اعتقد أنّ الإمامهٔ نص من الله تعالی فهی حق إلهی، أو بالشوری فهی حق للجماعهٔ یضعونه حیث تتوفر المؤهلات، حتی لولم یکن لمعتقد الإمامهٔ بالنص شبههٔ من دلیل بل لو ذهب إلی أبعد من ذلک فابتدع وکان من أهل البدع فإنّ علماء المسلمین لا ینبزونه ولا یکفرونه. فقد عقد ابن حزم فصلاً مطولاً فی کتابه الفصل فی باب من یکفر أو لا یکفر وقد قال فی ذلک الفصل: ذهبت طائفهٔ إلی أنّه لا یکفر ولا یفسق مسلم بقول قاله فی اعتقاد أو فعل، وأنّ کل من اجتهد فی شیءٍ من ذلک فدان بما رأی أنّه الحق فإنّه مأجور علی کل حال إن أصاب فأجران وإن أخطأ فأجر واحد وهذا قول ابن أبی لیلی وأبی حنیفهٔ والشافعی وسفیان الثوری وداوود بن علیّ وهو قول کل من عرفنا له قولاً فی هذه المسألهٔ من الصحابهٔ لا نعلم خلافاً فی ذلک أصلاً

[٧٠] . ويروى أحمد بن زاهر السرخسى وهو من أصحاب الإمام أبى الحسن الأشعرى وقد توفى الأشعرى بداره وقال: أمرنى الأشعرى بجمع أصحابه فجمعتهم له فقال اشهدوا علىَّ أنىّ لا ـ أكفِّر أحداً من أهل القبلة بذنب لأنّى رأيتهم كلهم يشيرون إلى معبود واحد والإِسلام يشملهم ويعمهم [٧١] . وبعد ذلك كله فما هو وجه ربط التشيع باليهودية لأنّ فيه أفكاراً فارسية أو [صفحه ٥٩] نعته بأنه أثر فارسى إذا كان هناك بضعة آفكار نقلها معه بعض من أسلم منهم ودان بها وهى لاتتعدى رأياً أخذ به بشبهه من دليل أو حتى ببدعة كما مر عليك وقد عرفت آراء العلماء فى ذلك. إنّ هذا التهور على المسلمين والتهريج عليهم من خطل الرأى وسنوقفك عن قريب على مصادر ما ذهب إليه الشيعة من الكتاب والسنة وإن حسبه البعض أنه اقتباس من الفرس أما لقلة اطلاع أو لسوء قصد والله من وراء القصد. ج ـ إنّ هذه الدعوى المقلوبة وهى فارسية التشيع سنوقفك قريباً على إثبات عكسها وأقول على فرض صحتها فما هو البأس فى ذلك إذا كان الفارسى مسلماً ونحن نتكلم بلغة الإِسلام طبعاً وشعارنا (يا أيها الناس إنا خلقناكم ذكر واُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم) ١٣/ الحجرات. فلماذا هذا الموقف وكيف ينسجم مع روح الإِسلام ولو كان نتكلم من منطلق قومى فإنّ لغة اُخرى ستكون لنا حينئذٍ ولا يكون لنا أىّ مناقشة مع المتكلم بها هذا مع أنّ العقل والمنطق القومى السليم يحتم احترام القوميات الاُخرى إذا أراد احترام قوميته وما أروع كلمة الإِمام الصادق عليه السلام فى هذا المقام إذ يقول: ليس من العصبية أن تحب قومك ولكن من العصبية أن تجعل شرار قومك خيراً من خيار غيرهم، إنّ لغة الإِسلام لا تفرق بين جنس وجنس فلا يعتبر مسلماً من يتكلم بهذه اللغة، أما إذا كان له دوافع وراء هذه اللغة غير إسلامية فلا تخفى على القارئ الفطن إنّ من يعتبر الناس مغفلين لهو المغفل الأكبر وسنرى عن قريب الدوافع من وراء هذه المزاعم. هناك فرض آخر فى تصور فارسية التشيع وهو أنّ كل أو غالبية الشيعة فرس وقد طغت أفكارهم الفارسية على التشيع حتى غطته وربما أدت إلى الإِصطدام مع الشريعة الإِسلامية لمخالفة تلك العقائد للإِسلام هذا الفرض صرح به بعضهم [صفحه ٦٠] كما ستقرأه مع ما نعرضه من آراء فى هذا الموضوع ـ وسترى أنّ هذا الرأى باطل ويعلم بطلان ذلك كل من له إلمام بتاريخ المسلمين وعقائدهم وبطلانه للأسباب التالية: أ ـ إنّ عقائد الشيعة تحفل بها مئات الكتب والمراجع وهى ميسورة تحت أيدى الباحثين والكتّاب فى كل مكتبات العالم، وإنّ عقائد الشيعة مصدرها الكتاب والسنة وفقه الشيعة مصدره الكتاب والسنة والإِجماع والعقل كما مر علينا وأشرنا إلى الكتب التى تشرح ذلك مفصلاً ونضيف إليها كتاب أوائل المقالات للشيخ المفيد و عقائد الصدوق و الدرر والغرر للسيد المرتضى و أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين، ومن كتب الأخبار والأحاديث الكتب الأربعة وهى الاُصول المعتمدة عند الشيعة بالجملة وهى من لا يحضره الفقيه للصدوق، و الكافى اُصولاً وفروعاً لمحمد بن يعقوب الكلينى و التهذيب و الإستبصار للشيخ الطوسى، مع ملاحظة أن ليس كل ما فيها معتمداً عندنا ولكل رواية حساب ولذلك قلت إنها معتمدة بالجملة وقد تعرضت كتب التقريرات لنقد كثير من مضامين الكتب المذكورة. ب ـ إنّ الفرس لا يكوَّنون إلا جزءاً قليلاً من ناحية الكم الشيعى فالتشيع منتشر عند العرب والهنود والترك والأفغان والكرد والصينيين والتبتيين والخ ويشكل الفرس جزءاً من الشيعة ليس كما يصوره البعض عن سوء فهم أو سوء نية. ج ـ إنّ بذرة التشيع نشأت فى مهد العرب فى الجزيرة العربية وإنّ الرواد الأوائل للتشيع يشكلون مؤشراً واضحاً فى ذلك، وما كان من غير العرب فى الرواد الأوائل من الشيعة عدى واحداً هو سلمان المحمدى كما سماه النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وكان فارساً. وقد ذكرنا الطبقة الأولى من الشيعة الذين تتوزع وشائجهم على مختلف البطون والقبائل العربية، وأنت إذا تتبعت الطبقة الثانية والثالثة من الشيعة فسوف تجدهم عرباً فى الأعم الأغلب ولا اُريد الإِطالة فى هذا المورد [صفحه ٦١] فذلك مكانه من كتب السير والتراجم، وسيرد فى نهاية هذا الفصل ما يثبت دعوانا من آراء الباحثين والمنقبين. ومع ما أسلفناه من كلام فما هو وجه نسبة التشيع للفارسية والذى أصبح يرسل عند بعضهم إرسال المسلمات كأنّه من الاُمور المفروغ منها. ولأجل أن نستوعب الموضوع سنضطر إلى الخوض فى جوانب متنوعة ونستعرض آراء كثيرة وما بررت به هذه الآراء صحة هذه النسبة للتشيع وهى لا تختلف فى مستواها من العلم عن أصل صحة هذه النسبة ولا أشك أنّك ستضحك كثيراً عندما تقرأ هذه الأسباب ويأخذك العجب كيف أنّ مثل هؤلاء الباحثين وهم على منزلة من العلم والتحقيق لا يستهان بها: يقتنعون بوجاهة هذه الأسباب فضلاً

عن أنّهم يسوقونها لإقناع غيرهم لولا الهوى والعصبية أعاذنا الله تعالى وإياك منها، ولولا الأسر الذى يقع فيه من نشاء على عقيدة ولا يسمح للضوء أن يسلط على عقيدته ومسبقاته حتى يرى منها ما كان ناتجاً من مجرد تقليد أعمى ويصطدم بالمقاييس الصحيحة فينبذه وما كان على أرض صلبة ويلتئم مع قواعد الشرع فيتمسك به. [صفحه ۶۲]

اقوال الباحثين فى فارسية التشيع

إنّ نسبة التشيع الى الفارسية نشأت فى عصور متأخرة ولأسباب وظروف سياسية خاصة أهمها: أنّ الفرس لما كانوا ولأسباب سنشرحها غير مرغوبين من قبل العرب ولما كان الشيعة فئة معارضة للحكم طيلة العهود الثلاثة الصدر الأول والأموى والعباسى، وكوجه من وجوه محاصرة التشيع أرادوا رمى التشيع بما هو مكروه عند العرب وهذه الدعوى هى واحدة من مجموعة دعاوى سترد علينا ولا تتعدى هذا الهدف بل هى جزء من المخطط. أما الأسباب التى أدت إلى النفرة بين القوميتين العربية والفارسية فهى: ۱ـ أنّ الفرس ما كانوا يفرقون بين الإسلام والعروبة وحيث أنّ الإسلام قضى على دولتهم واجتاحهم فإنّهم بعد إسلامهم كانوا ينزعون لا سترداد مجدهم بأُسلوبين أحدهما سليم إيجابى والآخر سلبى حتى إذا جاء دور الأمويين استعان الحكام بهم لتنظيم شؤون الدولة نظراً لخلفيتهم الحضارية وللإستعانة بهم أحياناً لدعم جناح مقابل جناح، ولا ستيلاء جماعة منهم على مناصب هامة فى العهدين مما مكنهم من فرض نفوذهم كل ذلك أدى إلى احتكاك شديد بين العرب والفرس، إذ رأى العرب أنهم حملة الإسلام والسبب فى هداية الأُمم وهم العمد الذى قام الإسلام عليه فلماذا يزاحمهم غيرهم، ويقدم عليهم ويلمع نجمه ويحتل مناصب كبيرة، ورأى الفرس أنّهم أبناء حضارة عريقة وأنّهم أكثر علماً ودراية بسياسة العرب وإدارة شؤون الحكم فلماذا يقدم عليهم من لاـ يملك هذه [صفحه ۶۳] المؤهلات. فأدّى ذلك كله للإحتكاك ونجمت عنه ظاهرة الشعوبية وترك خزيناً كبيراً من الحقد فى تاريخ القوميتين كما أدى إلى مواقف سلبية متبادلة. ۲ـ أنّ فتح الثغرة التى دخل منها الفرس أدى إلى دخول عناصر غير عربية أُخرى مثل الترك وغيرهم مما كان له بعد ذلك آثاره السلبية الفظيعة وقد عصب كسر النطاق هذا بالفرس لأنّهم أول من فتح هذا الباب وأدى إلى تدمير الخلافة بعد ذلك. ۳ـ لعب الإستعمار دوراً بارزاً فيما خلقه من النفخ بالأبواق التى يحسن صنعها وذلك لتحقيق مصالحه عن طريق فتح أمثال هذه الفجوات واختلاف خصائص للجنسين زعم أنّها تصطدم مع بعضها وآراء لا تتلاقى وتأثر بهذه الآراء فريق من هؤلاء وفريق من هؤلاء ممن عاش على موائد المستشرقين ولم يتفطن إلى أهدافهم وغرّته الصبغة العلمية الظاهرية فى أمثال هذه المزاعم فنسج على منوال هؤلاء وكان صدى لهم وسلاحاً بأيدى هؤلاء لضرب أبناء دينه ولهدم عقيدته حتى خلقت من ذلك تركة كبيرة تحتاج إلى جهد كبير لإزالة هذا التراكم. إنّ أسباب الكره استغلت لينتزع منها كما ذكرت سبباً من الأسباب التى تبغض التشيع وتنفر النفوس منه. ولذلك لا نرى هذه التهمة عند أوائل السنة وأسلافهم فيما قدّموه من قوائم الأسباب التى ينعت بها التشيع لأنّ أسبابها لم تكن قائمة آنذاك. ومن الغريب أنّ الألسن السليطة التى تشتم الشيعة هى ألسنة السنة الفرس كما سيرد ذلك قريباً. إنّ أصحاب الغرض الأصلى فى الضرب على هذا الوتر كثيرون ومن أكثرهم حماساً فى ذلك المستشرقون وتلاميذهم حيث يستهدف المستشرقون مصالح لا تخفى ويضرب تلاميذهم على نفس الطبول ولمختلف الغايات والأهداف وبالإضافة إلى من يهتز على هذا الإيقاع وإليك آراء بعضهم: [صفحه ۶۴] ۱ ـ المستشرق دوزى: لقد قرر المستشرق دوزى أنّ أصل المذهب الشيعى نزعة فارسية وذلك لأنّ العرب تدين بالحرية والفرس تدين بالملك والوراثة ولا يعرفون معنى الإنتخاب ولما كان النبى صلى الله عليه وآله وسلّم قد انتقل إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولداً فعلىّ أولى بالخلافة من بعده [۷۲] . ۲ ـ المستشرق فان فلوتن: ذهب هذا المستشرق إلى نفس الرأى فى كتابه اسيادة العربية ولكنّه رجح أخذ الشيعة من آراء اليهود أكثر من أخذهم من رأى الفرس ومبادئهم [۷۳] . ۳ ـ المستشرق براون: قال إنّه لم تعتنق نظرية الحق الإلهى بقوة كما اعتنقت فى فارس ولمح إلى أخذ الشيعة منهم [۷۴] . ۴ ـ المستشرق ولهوزن: إنّ هذا المستشرق أشار إلى فارسية قسم كبير من الشيعة ضمناً حيث ذكر أنّ أكثر من نصف سكان الكوفة من الموالى ولما كان معظمهم شيعة فقسم كبير منهم من الفرس

[۷۵] . ۵ ـ المستشرق بروکلمان: الـذی یقول وحزب الشـیعهٔ الذی أصبـح فیما بعد ملتقی جمیع النزعات المناوئهٔ للعرب والیوم لا یزال ضریـح الحسـین فی کربلا أقـدس محجـهٔ عند الشـیعهٔ وبخاصهٔ الفرس الذین مابرحوا یعتبرون الثواء الأخیر فی جواره غایهٔ مایطمعون [صفحه ۶۵] فیه [۷۶] وبالجملـهٔ فإنّ مراجعـهٔ أی بحث للمستشـرقین فی هـذا الموضوع یظهر منه أنّ کثیراً منهم یـذهبون إلی هذا الرأی ولأسباب لا تخفی. وقـد ربطوا بفارسـیهٔ التشیع أثراً آخر یکون بمثابـهٔ النتیجـهٔ للسبب وذلک الأثر هو أنه لما کان أکثر الفرس شـیعهٔ وکـانوا یسـمون بالموالی وحیث أنّهم یرون أنّ العرب انتزعوا دولتهم منهم ولما کانت الدولـهٔ الأمویـهٔ یتجسـد فیها المظهر العربی فقد زحف علیها الموالی وأسـقطوها وأعلنوا بـدلها دولهٔ العباسـیین التی دعمت الفرس والتی زحف معها بالتالی الفکر الشـیعی فتغلغل أیام العباسـیین، وأنـت واجـد هـذه الأفکـار عنـد معظم من کتب فی العصـور الإِسـلامیهٔ وخصوصـاً الکتّاب المصـریین ویتلخص من هـذه المقتطفـهٔ ثلاثهٔ اُمور: ۱ ـ تصویر الزحف الـذی جاء من خراسـان للقضـاء علی الدولـهٔ الاُمویـهٔ بأنّه زحف دوافعه قومیـهٔ ولیست دوافع اجتماعیـهٔ أو إنسانیـهٔ وقـد اجتمعت فیه أکثر من قومیهٔ واحدهٔ وبذلک یطمس الهدف الإِجتماعی الذی کان من وراء تلک الحملهٔ. ۲ ـ أنّ العنصـر الرئیسی فی الحملهٔ والفاعل هم الفرس وبذلک تکون الحملهٔ إنتقامیهٔ تستهدف إعادهٔ مجد الفرس الذی قضی علیه العرب، وبذلک یطمس الدور الرئیسـی الذی قام به العرب فی الحملهٔ وتولوا فیه القیادهٔ. ۳ ـ أنّ الفکر الشـیعی زحف بزحف هؤلاء وانتصر فی العهـد العباسـی؛ إنّ کل هـذه الاُمور غیر مسـلم بها ولم تقم علی واقع بل هی تغطیـهٔ فی محاولـهٔ مکشوفـهٔ. [صـفحه ۶۶] تعقیب علی الأقوال أما الزعم الأول: فیبطله أن القادهٔ الذین قادوا الحملهٔ إنّما قادوها لتخلیص الناس من جور الاُمویین وبإمکان أی قارئ أن یستبین الحقیقـهٔ باستقراء أحوال الحکم الاُموی الـذی سـایره الجور والظلم من أیـامه الاُولی حتی سـقط أیـام مروان بن محمـد آخر حکـام الاُـمویین ومن الخطأ أن نورد شاهـداً أو شاهـدین للتـدلیل علی ذلک محاولـهٔ إضاح الظلم والجور فإن کل أیامهم کانت ملیئـهٔ بالظلم والجور وإنّی لُاحیل القارئ إلی تتبع التاریخ من أیام معاویهٔ الأول حتی نهایهٔ الدولهٔ وفی کتب کل المسـلمین لا الشـیعهٔ وحدهم فربما یقال إنّ الشـیعهٔ خصوم الاُمویین وهم یحقـدون علیهم وهذه کتب الطبری وابن الأثیر وابن کثیر وابن خلدون وما شـئت فخذ لتری إلی أین وصـلت الحالـهٔ حتی بلغ الأمر حداً یوجزه أحد الشـعراء بقوله: واحربا یا آل حرب منکم++ یا آل حرب منکم واحربا منکم وفیکم وإلیکم وبکم++ ما لو شرحناه فضحنا الکتبا وأما الزعم الثانی: فیبطله أنّ قادهٔ الحملهٔ ووجوهها هم العرب وقد أفاض فی ذلک الجاحظ برسـالته المسـماهٔ مناقب الأتراک، وقـد ذکر من قادهٔ الحملـهٔ، قحطبـهٔ بن شبیب الطائی، وسـلیمان بن کثیر الخزاعی، ومالک بن الهیثم الخزاعی، وخالـد بـن إبراهیـم الـذهلی، ولاـهز بن طریـف المزنی، وموسـی بن کعب المزنی، والقـاسم ابن مجـاشع المزنی، کمـا نص المؤرخون علی أسـماء القبائل العربیهٔ التی کانت مقیمهٔ فی خراسان والتی کونت الزحف فی معظمه وهم خزاعهٔ وتمیم، وطی، وربیعهٔ، ومزینـهٔ وغیرها من القبائل العربیـهٔ وللتوسع فی معرفـهٔ أسـماء القادهٔ والقبائل العربیـهٔ التی جاءت فی الحملهٔ للقضاء علی الحکم الاُموی یراجع کتـاب ابن الفوطی مؤرخ العراق لمحمـد رضا الشبیبی فقـد توسع فی إیراد النصوص التاریخیـهٔ من [صـفحه ۶۷] اُمهات الکتب وشـرح أهـداف الحملهٔ ونوعیهٔ الجیش والأقطاب الذین اشترکوا بالحملهٔ وبالجملهٔ بکل ملابسات الموضوع [۷۷] . والشق الثانی الوارد فی الزعم وهو أن العناصـر غیر العربیـهٔ أرادت الإِنتقام لأنّها کانت محرومهٔ من الإِشـراک بالمناصب فهو بالجملهٔ غیر صـحیح لأنّ کثیراً من العناصـر الأجنبیـهٔ والموالی شـغلوا مناصب کبیرهٔ فی العهد الأموی علی امتداد هذا العهد ولم یکن وضـعهم أیام العباسـیین یختلف کثیراً عن وضـعهم أیام الاُمویین وقـد أشار لـذلک الدکتور أحمد أمین بقوله: فسـلطهٔ العنصـر الفارسـی کانت تنمو فی الحکم الاُموی وعلی الأخص فی آخر ولو لم یتـح لها فرصـهٔ الدولهٔ العباسـیهٔ لاُتیحت فرص اُخری مختلفهٔ الأشـکال [۷۸] . لقـد تولی جماعهٔ من غیر العرب منـاصب هامـهٔ ومنهم سـرجون بن منصور کـان مسـتشاراً لمعاویـهٔ ورئیس دیوان الرسائل ورئیس دیوان الخراج، ومرداس مولی زیـاد کـان رئیس دیوان الرسائل، وزاذا نفروخ کان رئیس خراج العراق، ومحمـد بن یزیـد مولی الأنصار کان والیاً علی مصـر من قبل عمر بن عبدالعزیز، ویزید بن مسـلم مولی ثقیف کان والیاً علی مصـر، وکان منه القضاهٔ والولاهٔ ورؤساء دواوین الخراج وقد تغلغلوا فی أبعاد الدولهٔ وشعبها بصورهٔ واسعهٔ [۷۹] . هـذا من ناحیهٔ ومن ناحیهٔ اُخری إنّ وضع العرب لم یکن یسـتأثر باهتمام الاُمویین إلا بمقدار

ما يحقق مصالح الاُمويين أنفسهم فإذا اقتضت مصالحهم أن يضربوا العرب بعضهم ببعض فعلوا كما حدث ذلك أكثر من مرة فى حكم الاُمويين فراجع [۸۰] وقد تعرض الدكتور أحمد أمين إلى ذلك وشرحه مفصلاً وبيّن كيف كان العرب يضرب بعضهم بعضاً إذا اقتضى الأمر ذلك فراجع [۸۱] . [صفحه ۶۸] وأما الزعم الثالث: وهو انتشار الفكر الشيعى عن طريق الموالى وتعاظم نفوذهم وامتداده تبعاً لذلك فيكذبه أنّ هذا المضمون بجملته غير صحيح فقد نكب الفرس أيام العباسيين وضرب نفوذهم أكثر من مرة، ومن أمثلة ذلك القضاء على أبى مسلم وأتباعه أيام المنصور والقضاء على البرامكة أيام الرشيد، والقضاء على آل سهل أيام المأمون وهكذا، يبقى أنّ الموالى لمعوا فى ميادين اُخرى فذلك صحيح بالجملة، وتصور نفوذ الفرس إنما هو من أيام السفاح حتى أيام المأمون وهى كما ترى لا تثبت للفرس والموالى نفوذاً خارج دائرة العباسيين وإنّما ضمن دائرتهم بحيث يستطيعون احتواءهم فى أى وقت. أما الفترة التى تبدأ من عصر المتوكل حتى نهاية الحكم العباسى فإنّ الحكم العباسى ضعف نفوذه حتى انقض عليه حكام الأطراف. ولا يعنى ذلك استشراء نفوذ الفرس فقط بل هو شأن الكيان الضعيف الذى ينهشه كل طامع. إنّ العوامل التى أدت إلى ضعف الحكم العباسى أشبعها الباحثون بالتفصيل. إنّ التصوير نفوذ الفرس بالشكل الذى أورده بعضهم ونفوذ الموالى مبالغ فيه غاية المبالغة فإذا كانت الشعوبية قد وجدت أيام العباسيين فإنّها امتداد لنزعة الشعوبية منذ أيام الأمويين وإذا كان للفرس نفوذ فلم يصل إلى الحد الذى ينتزع نفوذ العرب، بل كان ذلك النفوذ ملحوضاً من قبل الدولة ومسموحاً به لأهداف كثيرة استهدفها العباسيون من السماح بذلك ـ يقول فلهوزن عن نفوذ الفرس فى العصر العباسى: أما أنّ النفوذ الفارسى كان هو الراجح فهو أمر غير مؤكد [۸۲] . أما الشق الثانى من هذا الزعم وهو تنفس التشيع أيام العباسيين فهو غير صحيح بل العكس هو الصحيح فإنّ العباسيين أولعوا بدم الشيعة وأئمتهم [صفحه ۶۹] وتعرض التشيع فى مختلف أدوارهم إلى محن وخطوب مروّعة عدى فترات بسيطة مرت مرور الغمام كما هو الحال فى فترة البويهيين وبالجملة إنّ كتب التاريخ قد حفظت لنا صوراً مروعة من تعرض الشيعة للإبادة أيام العباسيين وبوسع القارئ الرجوع إلى أى كتاب من كتب التاريخ الرئيسية ليرى ذلك واضحاً. وبعد هذا التعقيب البسيط على هذه المزاعم: أعود إلى تلاميذ المستشرقين الذين نسجوا على منوال أساتذتهم فقلدوهم فى هذا الزعم وهو فارسية التشيع ومنهم: ۱ ـ الدكتور أحمد أمين: يذهب الدكتور أحمد أمين إلى استيلاء الفكر الفارسى على التشيع برغم قدم التشيع على دخول الفرس فيه وذلك لأنّ أكثر الشيعة فرس ـ على زعمه ـ فغلبت نزعاتهم على التشيع وصبغته بالفارسية ولنستمع إلى قوله حرفياً: (والذى أرى كما يدلنا التاريخ أنّ التشيع لعلىٍّ بدأ قبل دخول الفرس فى الإسلام ولكن بمعنى ساذج ولكنّ هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الاُخرى فى الإسلام وحيث أنّ أكبر عنصر دخل الإسلام الفرس فلهم أكبر الأثر بالتشيع [۸۳] . ويقول فى مورد آخر: فنظرة الشيعة فى علىٍّ وأبنائه هى نظرة آبائهم الأولين من الملوك الساسانيين، وثنوية الفرس كانوا منبعاً يستقى منه الرافضة فى الإسلام فحرك ذلك المعتزلة لدفع حجج الرافضة [۸۴] . إنّى أطلب من القارئ هنا التأمل فى هذه اللهجة الحادة التى يفح منها الشرر والنار حتى يعرف مدى موضوعية أحمد أمين ونظرائه، وقد دأب أحمد أمين على اجترار هذه الفكرة وترتيب الآثار عليها كما يظهر ذلك واضحاً فى كل [صفحه ۷۰] مؤلفاته، إنّ التركيبة التى تكوّن منها أحمد أمين هى الحقد والكراهية للشيعة، زائداً تقليد المستشرقين فيما يقولونه عنهم. ۲ ـ محمد أبو زهرة: يذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى نفس رأى أحمد أمين ويضيف له: إنّ أكثر الشيعة الأوائل فرس ولنستمع إلى ما يقوله فى هذا الموضوع وهو يستعرض آراء المستشرقين ويعقب عليها قال: وفى الحق أنا نعتقد أنّ الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك ووراثته ويزكى هذا أنّ أكثر أهل فارس إلى الآن من الشيعة وأنّ الشيعة الأولين كانوا من أهل فارس [۸۵] ورحم الله أبا الطيّب المتنبى إذ يقول: ودهر ناسه ناس صغار++ وإن كانت لهم جثث ضخام وأبو زهرة مورد انطباق هذا البيت، إنّه يقول إنّ الشيعة الأولين كانوا من أهل فارس وأنا أطلب من كل قارئ أن يستخرج لى من الشيعة الأولين خمسة من الفرس وأنا متأكد سلفاً أنّهم لا يجدون هذا العدد، فهل تبقى بعد ذلك قيمة لأقوال مثل أبى زهرة وكم لأبى زهرة من أقوال لا تعرف التحقيق وعلى كل حال لقد لقى الرجل ربه وأسأل الله تعالى له العفو. ۳ ـ أحمد عطية الله: وهذا الرجل ممن نسج على منوال المستشرقين بنسبة التشيع للفارسية فهو يرى أنّ الأفكار الشيعية تأثرت بالفارسية

عن طريق عبدالله بن سبأ الذى نقل للتشيع أكثر من رافد فكرى ومن هذه الروافد: الفارسية فقد قال بالحرف الواحد: وإنّ ابن السوداء انتقل إلى المدينة وبث فيها أقوالاً وآراء منافية لروح الإسلام نابعة من يهوديته، ومن معتقدات فارسية كانت شايعة فى اليمن وبرز فى [صفحه ۷۱] صورة الداعية المنتصر لحق الإمام علىٍّ عليه السلام وادعى أنّ لكل نبى وصياً وأنّ علياً وصى محمد الخ [۸۶] هذه مجرد عينة من النماذج التى نسجت على منوال المستشرقين، وإنّك لتجد هذه الفكرة عند المتأخرين من كتاب السنة شائعة يتلقاها الخلف عن السلف ثم يحاول تعميقها وترسيخها بما يملكه هو من عبقرية وسوف لا أتعجل الرد على الفكرة إلا بعد أن أستوفيها فأذكر لك أقوالهم فى تعليل دخول الفرس للتشيع فإنّ ذلك يكون بمثابة الروح للبحث. إنّ أبرز هذه التعليلات التى ساقوها واعتبروها مبرراً لدخول الفرس إلى التشيع ثلاثة اُمور: [صفحه ۷۲] اسباب دخول الفرس للتشيع فى نظر السنة ۱ ـ الأمر الأول: إصهار الحسين إلى الفرس لأنّه تزوج ابنة يزدجرد وهو أحد الملوك الساسانيين واسمها شاه زنان فولدت له علىَّ بن الحسين الذى اجتمعت فى الخواص الوراثية للأكاسرة وخواص الإمامة من آبائه كما يقول أبو الأسود الدؤلى: وإنّ وليداً بين كسرى وهاشم++ لأكرم من نيطت عليه التمائم وفى ذلك تقول سميرة الليثى معقبة على رأى أرنولد توينبى فى انتشار الإسلام بين الفرس: الذى أدى إلى انتشار الإسلام هو زواج الحسين من شاهبانو إحدى بنات يزدرجرد وقد رأى الفرس فى أولاد شاهبانو والحسين وارثين لملوكهم الأقدمين [۸۷] فزواج الحسين على رأى هؤلاء أحد العوامل التى أدت إلى انتشار التشيع لأهل البيت عند الفرس. ۲ ـ الأمر الثانى: التقارب فى الآراء بين الشيعة والفرس ومن تلك موضوع الحق الإلهى فكل [صفحه ۷۳] منهما يرى أنّ الحق الإلهى ثابت لمن يتولاه من القادة فالفارسى يراه للملوك الفرس والشيعى يراه للإمام الذى يقول بإمامته، وهذا المعنى وإن صوّره بعضهم بأنّه تأثر من الشيعة بالفرس، ولكن لما كان التشيع أقدم من دخول الفرس فيه ولما كان الرواد من الشيعة كلهم عرب كما أثبتنا ذلك فيما سلف ولما كانت نظرية الشيعة فى الإمام لم تختلف عند زرارة عما كانت عليه عند أبى ذر وعمار ينتج من ذلك أنّ نظرية الحق الإلهى التقى بها الشيعة مع الفرس ولم تكن نتيجة تأثر بآراء الفرس بحكم إيمان الشيعة بأن علياً وصى النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وأنّه منصوص عليه، وقد دأب على ذكر هذا التقارب كثير من المستشرقين وتلاميذهم يقول محمد أبو زهرة: وبعض العلماء ومنهم دوزى المستشرق قرر أنّ أصل المذهب الشيعى نزعة فارسية إذ أنّ العرب تدين بالحرية والفرس تدين بالملك وبالوراثة ولا يعرفون معنى الإنتخاب، إلى أن قال إنّ الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك ووراثته [۸۸] . وكذلك يذهب إلى هذا الرأى أحمد أمين وجملة من المستشرقين ذكرهم هو من الذاهبين لهذا الرأى، وقد أفاض فى شرح هذا المعنى فى كتابه فجر الإسلام معززاً رأيه بآراء المستشرقين [۸۹] . ۳ ـ الأمر الثالث: إرادة هدم الإسلام عن طريق الدخول فى المذهب الشيعى التستر بحب أهل البيت ثم نقل أفكارهم الهدامة للإسلام كالقول بالوصية والرجعة والمهدى وغير ذلك. وفى ذلك يقول أحمد أمين: الحق أنّ التشيع كان مأوى يلجأ إليه كل من أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد ومن كان يريد إخال تعاليم آبائه من يهودية ونصرانية وزرادشتية وهندية ومن كان يريد استقلال بلاده والخروج على مملكته كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً [۹۰] وأرجو ملاحظة نغمة استعداء [صفحه ۷۴] السلطة على الشيعة فهى نغمة ضرب عليها الكثيرون من قبله ومن بعده كصاحب المنار مثلاً [۹۱] إنّ هذا الإتجاه فى تصوير التشيع بأنّه أثر فارسى واضح عند كثير من المتأخرين مثل محب الدين الخطيب، وأحمد شلبى، ومصطفى الشكعة وغيرهم. ولأجل إلقاء الضوء على صحة أو عدم صحة هذه الدعاوى التى نسبت للتشيع وبالذات الاُمور الثلاثة التى عللوا بها دخول الفرس للتشيع لا بد من ذكر اُمور: ۱ ـ الرد على الاُمور الثلاثة. ۲ ـ تحديد هوية التشيع عرقياً. ۳ ـ تحديد هوية التشيع فكرياً. ۴ ـ تحديد هوية السنة من نفس المنطلق والعلل التى أخذ بها كتاب السنة. وسنبحث هذة الاُمور. [صفحه ۷۵] الإجابة على أسباب دخول الفرس للتشيع ۱ ـ الأمر الأول: إصهار الحسين عليه السلام إلى الفرس. إنّ من القواعد المسلم بها أنّ حكم الأمثال فيها يجوز أو لا يجوز واحد، وبناءاً على هذا فإنّ العلة التى ذكرها هؤلاء الكتاب فى اعتناق التشيع من قبل الفرس وهى إصهار الحسين عليه السلام للفرس موجودة عند عبدالله بن عمر بن الخطاب، وعند محمد بن أبى بكر، فقد ذكر الزمخشرى فى ربيع الأبرار وغيره من المؤرخين، أنّ الصحابة لما جاؤا بسبى فارس فى خلافة الخليفة الثانى كان فيهم ثلاث بنات

لیزدجرد فباعوا السبایا وأمر الخلیفـة ببیع بنات یزدجرد فقال الإمام علیّ إنّ بنات الملوک لا یعاملن معاملـة غیرهنّ فقال الخلیفـة کیف الطریق إلی العمل معهنّ فقال: یقوّمن ومهما بلغ ثمنهنّ قام به من یختارهنّ فقوّمن فأخـذهنّ علیٌّ فـدفع واحـدة لعبدالله بن عمر واُخری لولده الحسین واُخری لمحمد بن أبی بکر، فأولد عبدالله بن عمر ولده سالماً، وأولد الحسین زین العابدین وأولد محمد ولده القاسم فهؤلاء أولاد خالة واُمهاتهم بنات یزدجرد [۹۲] وهنا نسأل إذا کانت العلة فی دخول الفرس للتشیع هی مصاهرة الحسین للفرس فلماذا لا تطّرد هذه العلة فیتسنن الفرس لإصهار عبدالله بن عمر لهم ومحمد بن أبی بکر کذلک؟ وکل من [صفحه ۷۶] محمد وعبدالله أبناء خلیفـة کما کان الحسین ابن خلیفـة. بالإضافـة لـذلک إنّ کلًا من یزید بن الولید بن عبدالملک واُمه شاه فرند بنت فیروز بن یزدجرد ومروان بن محمد آخر خلفاء بنی اُمیة اُمه ام ولد من کرد إیران فلماذا لا تطَّرد العلة هنا أیضاً [۹۳] وبالعکس لماذا لایمیل العرب السنة لأهل البیت الـذین اُمهاتهم عربیة فی حین نجد قسماً من العرب یبغض أهل البیت کالنواصب مثلًا. هذا سؤال یوجه للعقول التی تقول ولا تفکر. ۲ ـ الأمر الثانی: التقارب فی الآراء بین الشیعة والفرس. وأن کلًا منهما یقول بنظریـة الحق الإلهی، ویقول بالوراثة ولا یعرف الإنتخاب، وفی هذا الأمر شیئان الأول الإتحاد فی الآراء الذی یسبب الدخول للتشیع وهذا الأمر لا یقول به من یحترم عقله فمتی کان مجرد الإشتراک فی رأی دافعاً للإتحاد بالعقیدة، إنّ کل باحث یعلم أنّ کل اُمة أو جماعة لا تخلو من الإتحاد مع بعض الاُمم الاُخری، فی رأی من الآراء أو مسألـة من المسائل ومع ذلک فلا یقوم ذلک سبباً للإندماج ولنعد لأحمد أمین نفسه ونلزمه بنتائج رأیه إذا وجد السبب فإنه یقول عند بحثه لمسألة الجبر والإختیار: إنّ مسألة الجبر والإختیار تکلم فیها قبل المسلمین فلاسفة الیونان ونقلها السریانیون عنهم وتکلم فیها الزرادشتیون کما بحث فیها النصاری ثم المسلمون [۹۴] . وقـد توزع هؤلاء بین القول بالجبر والقول بالاختیار، وبناءاً علی منطق أحمـد أمین فـإن المسلمین نصاری لأنّهم اتحـدوا مع النصاری فی شق من الرأی، وإلا فما هو مبرر أحمـد أمین فی اعتباره الشیعة فرساً لأنّهم اتحـدوا مع الفرس بالقول ینظریة الحق الإلهی.؟ [صـفحه ۷۷] أمـا الشق الثانی من الـدعوی وهو أن کلًا من الفرس والشیعة یقولون بالوراثة فهو باطل فیما یخص الشیعة لأن الشیعة لا تعتبر الإمامة متوارثة ولا تقول بالإرث فی ذلک بل تذهب إلی أنّ الإمام منصوص علیه من قبل الله تعالی عن طریق النبی صـلی الله علیه وآله وسلّم أو الإمام وکتب الشیعة طافحة بذلک [۹۵] . ولیست مسألة النص علی الإمام من المسائل المتأخرة عندهم بل هی معلومة من الصدر الأول عند الطبقة الأولی وذلک لوضوح النصوص التی اعتبروها مصـدرهم فی مسألـة الإمامـة. وللتـدلیل علی ذلک أذکر محاورة طریفـة حـدثت بین الخلیفـة الثانی وعبـدالله بن عباس وکان الخلیفـة الثانی یأنس بابن عباس ویمیل إلیه کثیراً فقال له یوماً: یاعبدالله علیک دماء البدن إن کتمتها هل بقی فی نفس علیٍّ شـیء من الخلافة. یقول ابن عباس: قلت نعم، قال: أو یزعم أن رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم نص علیه؟ قلت: نعم، فقال عمر: لقد کان من رسول الله فی أمره ذروة من قول لاتثبت حجـة ولا تقطع عذراً، ولقد کان یربع فی أمره وقتاً ما، ولقد أراد فی مرضه أن یصـرح باسـمه فمنعت من ذلـک إشـفاقاً وحیطـة علی الإسـلام فعلم رسول الله أنی علمت ما فی نفسه فأمسک [۹۶] إنّ المنع الـذی أشار إلیه الخلیفة عمر هو عنـدما طلب النبی من أصـحابه فی ساعاته الأخیرة دواة وکتف وقال علیَّ بـدواة وکتف أکتب لکم کتاباً لن تضـلوا بعـده أبداً فقـال الخلیفـة عمر: إنّه یهجر وقـد غلب علیه الوجع [۹۷] . وعلی العموم إن هـذه المحـاورة وأمثالها توضـح رأی الشیعة فی موضوع [صفحه ۷۸] الإمامـة وأنّها بالنص ولیست بالوراثـة فمن أین جاء المستشـرقون وتلامیـذهم بنظریـة الوراثـة لولا عدم الإحاطة بالتشیع أو التحرف واتباع الهوی. ۳ ـ الأمر الثالث وهو دخول الفرس فی الإسلام إرادة هدمه ثم لتحقیق مأربهم ونقل نظریات أسلافهم وهو ادعاء طریف ولاـ بـد من الوقوف قلیلًا حوله فنقول: أولاً: إنّ مؤلفات هؤلاء القوم فی الـدفاع عن الإسـلام ومساجـدهم ومؤسـساتهم الـدینیة وجهادهم فی سبیل الله کل ذلک یشـکل شواهـد قائمـة علی کذب هذه الدعوی. وثانیاً: لا بد من سؤال لهؤلاء القائلین بهذا القول فی أنّ إرادة الإلحاد والهدم عند الفرس هل هی مختصة بالفرس الذین اختاروا الإسـلام ودخلوا فی التشیع أم أنّها عند کل الفرس من کل من کان من السـنة منهم أو من الشـیعة، ولابـد أن تکون الإجابـة بالعموم لأن إرادة الإلحاد جاءت من کونهم فرساً لا من أمر آخر وإذا کانت کـذلک فلماذا انصبت الحملات علی الفرس الشـیعة فقط دون الفرس السـنة. وقد یقول قائل إن ذلک انتقل للفرس من الشیعة

وهنا ينتقل الكلام إلى عقائـد الشـيعة وقد ذكرنا أنّ مصدر عقائدهم الكتاب والسـنة فلا سبيل لرميهم بما ينافى الكتاب والسـنة هذا إذا كان هؤلاء يبحثون عن الحقيقـة ـ وهـم أبعـد الناس عنها ـ ولو لم يكونوا بعيدين عن الإرادة الخيرة لما بضّعوا شـلو الاُمة وفرقوها شـيعاً ولخجلوا من المفارقـات فى أقوالهم لأننا سـنوقفك عن قريب على أنّ تاريـخ وفقه وعقائـد أهل السـنة أبطاله الفرس أنفسـهم ونحن لا نرى بـذلك أى عيب أو غضاضة ما دمنا نعلم أننا كلنا من مصدر واحد وما دام قرآننا يصـرح آناء الليل وأطراف النهار بشـعار الوحدة وتوحيـد المصـدر! بقوله تعـالى: (ألم نخلقكم من ماء مهين) ۲۰/المرسـلات. ثالثـاً: إنّ المسائل التى أوردها القوم واعتبروها مما يهـدم الدين ورموا بها [صفحه ۷۹] الشـيعة الفرس مثل الوصاية والرجعة والقول بالمهدية يشاركهم بها أو بمثلها أهل السـنة وما سمعنا أحداً ينبزهم بها أو يعتبرها عليهم سبة، كما أنّ هذه القضايا وردت فى روايات أهل السنة بطرق موثوقة وسنذكر ذلك قريباً إن شاء الله، هذا بالإِضافة إلى أن هذه الآراء ليست من ضـروريات الإِسـلام عند الشيعة وقد تكون من ضروريات المذهب كالقول بالمهدى، فلماذا كل هذا الضـجيج المفتعل ولماذا كل هذا الصرف للطاقات الذى يخلق فجوات بين أهل القبلة فضلًا عن عدم جدواه؟ ولماذا هذا الحماس المفتعل ازاء امور لا ينفرد بها الشيعة بل يقول بها السنة أنفسهم؟ [صفحه ۸۰]

هوية التشيع العرقية وآراء الباحثين فيها

اشاره

فى صدر هذا العنوان لا بد من سؤال عن معنى مضمون العروبة الذى يميزها عما عداها وأول ما يتبادر للذهن أن العربى هو الذى يولد من أبـوين عربيين وبعبـارة اُخرى هو المتحـدر من دم عربى، وهـذا الفرض غير متحقق لأننـا لاـ يمكننـا الحصول على دم خـالص مـائة بالمائـة من الشوائب والإِختلاـط ولأنّ الـدماء إنسانيـة الإِنتماء كلها تعود لمصـدر واحـد وهى مختلطـة اختلاطاً يصـعب معه فرزها عن غيرها، ثم بعـد ذلك لأنّه ليس من المتصور أنّ الـدماء تتأثر بالعقيدة والفكر والمشاعر، فأى معنى للعروبة مع هذه الفرض، وانطلاقاً من هذا فإنّ كل رأى يقوم على فرض وجود دم عربى خالص هو فرض غير علمى ولا يمكن الركون إليه. ومع التنزل والتسـليم بصحة هذه المقولة وهذا الفرض فقد ذكرنا فيما مر أنّ الشـيعة الذين بدأ بهم التشـيع وقام على أيديهم هم من القبائل العربية وذكرنا الطبقة الاُولى منهم ولاـ نريـد أن نثقـل على القـارئ فنـذكر له الطبقـتين الثانيـة والثالثـة فبوسـع كـل قـارئ الرجـوع إلى كتب الـتراجم ليرى أنّهم فى جمهورهم من العرب. وإذا كـان افتراض أن هنـاك دمـاً خالصاً غير متأثر بغيره أمراً خيالياً نعود الى السؤال عن معنى العروبـة، وسـنجد الجواب إنّ العروبة هى المزيج المتكوّن من الفكر والمشاعر واللغة والتربة، وانتزاع العروبة من هذه المصادر هو المسلك الصحيح فهى التى تحـدد الهويـة ومعظم من كتب فى تحديـد هوية الإِنسان أكدوا على [صـفحه ۸۱] هـذه العوامل فقط وهى اللغـة والتاريخ والبيئة والمصالح المشتركة هذه هى التركيبة المزجية التى تكوّن وتحدد معالم الإِنتماء لاُمة ما [۹۸] وانطلاقاً من ذلك لنرى أين مظان الشيعة من هذه العوامل ولنبدأ من ذلك بالعامل الأول.

مقومات الهوية العرقية

۱ ـ البيئة الجغرافية: إنّ مهد التشيع الأول هو الجزيرة العربية لأنّ شيعة علىٍّ عليه السلام الأوائل هم من الاصحابة ومن جزيرة العرب كما ذكرنـا ذلك من قبل، ومع افتراض وجود شـخص أو شخصـين مثل سـلمان الفارسـى وأبى رافع القبطى فإنّ نشأة هؤلاء وإقامتهم لفترة طويلـة بالحجاز ومن الحجاز انتشـر التشـيع إلى الأقطار الاُخرى كالعراق وسوريا ومصـر والشام وإفريقيا والهند والخليج وأوربا وأمريكا والصين وروسيا وغيرها من سائر أقطار العالم على امتداد السنين. وسنرى فى آخر هذا الفصل أقوال الباحثين فى ذلك ونصوصهم على أنّ مهد الشـيعة الأول هو الجزيرة العربية. ۲ ـ اللغة: يعتبر العلماء أنّ اللغة هى العامل الأساسـى فى تحديد انتماء كل شـخص إلى قومية

من القوميات لأنّ اللغة قسم من المشاعر بل تذهب البحوث الحديثة إلى انّها الجزء المهموس من الفكر وذلك لتقسيمهم للفكر إلى قسمين صامت ومهموس [۹۹] وبحكم كون الشيعة من أهل الحجاز فلغتهم كانت العربية وشيعة عليٍّ كما هو واضح من الشريحة التى قدمناها من فصحاء العرب وأبطال البيان. [صفحه ۸۲] وكان تفوق رواد الشيعة بالبيان والخطابة أدباً أخذوه من إمامهم عليٍّ عليه السلام أمير البيان حتى نبغوا فى ذلك وعدهم المؤرخون قادة بيان ونوابغ فصاحة ومن هؤلاء: عدى بن حاتم الطائى وهاشم المرقال وخالد بن سعيد العبشمى الأموى، والوليد بن جابر بن ظالم الطائى وغيرهم [۱۰۰] . وبحكم كون اللغة العربية هى لغة القرآن الكريم فقد كان الشيعة يقعون عند التصنيف من قسم المتشددين فى اعتبار اللغة العربية لغة العبادة ولغة العقود ولا يتساهلون فى ذلك أبداً ولا يقوم عندهم مقام اللغة العربية، فى ذلك أى لغة اُخرى، ونلمح من تشددهم فى ذلك أنّ اللغة عندهم ليست مجرد قالب للمعنى ولو كانت كذلك لقام مقامها قالب آخر، لكنّها عندهم تستبطن مشاعر وخواص أصيلة فى مضمون الرسالة ولهذا نزل القرآن بها لذلك نرى جمهور فقهاء الشيعة يذهبون إلى عدم جواز القراءة فى الصلاة والأذان وافتتاح الصلاة بغير اللغة العربية، فى حين يذهب كل من أبى حنيفة بصورة مطلقة والشافعية والمالكية بجواز إيقاع الأذان بغير العربية إذا كان المؤذن أعجمياً ويريد أن يؤذن لنفسه أو لجماعة أعاجم مثله [۱۰۱] ويذهب الشافعى والأحناف والمالكية إلى جواز إيقاع تكبيرة الإحرام بغير اللغة العربية إذا كان غير قادر على اللغة العربية ذكر ذلك عنهم صاحب الفقه على المذاهب الأربعة فى باب شروط تكبيرة الإحرام من الجزء الأول. ولم أجد فى حدود ما عندى من مصادر: لهم اشتراطاً صريحاً فى إيقاع العقود باللغة العربية فى حين يذهب الشيعة إلى لزوم إيقاع العقد بالعربية اختياراً [۱۰۲] وفيما يخص عقد النكاح يجوز الحنفية والمالكية والحنابلة إيقاعه بغير اللغة العربية مع القدرة عليها ويذهبون إلى صحة هذا العقد [۱۰۳] . [صفحه ۸۳] ۳ ـ عروبة الخليفة: ومما يتصل بموضوع اللغة إنّه بالنظر لأهمية اللغة العربية فى موقعها من الشريعة الذى يتضح من اختيار السماء لها لتكون الظرف الحامل للفكر الإسلامى ولما كرم الله تعالى به هذه اللغة فى كتابه إذ يقول فى الآية الثانية من سورة يوسف: (وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) ويقول فى الآية السابعة والثلاثين من سورة الرعد (وكذلك أنزلناه حكماً عربياً) الأمر الذى أجمع معه مفسروا القرآن الكريم على أنّ القرآن حكمة عربية ومحاوراته على نسق محاورات العرب وأساليبهم، وإذا شئت قلت إنّه أخذ مشاعر العرب وخواصهم الحضارية عندما اختار لغتهم ولم يختص أو يتأطر بهم لأن رسالة الإسلام عالمية ولكنّ الله تعالى جعل اللغة العربية هى القناة التى ينقل الدين القويم عن طريقها للناس. ولأجل ضمان حفظ خواص الرسالة ذهب كثير من الفرق الإسلامية إلى ضرورة كون الخليفة عربياً. لا لسبب آخر قد يفهم منه معنى عنصرى فرسالات السماء منزهة عن ذلك وقد انشطرت الفرق الإسلامية فى اشتراط عروبة الخليفة إلى شطرين: وكان الشيعة من الشطر الذى يؤكد على عروبة الخليفة لقول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم: «الأمة من قريش» [۱۰۴] فى حين ذهب كثير من المسلمين غير الشيعة إلى عدم اشتراط هذا الشرط. ويبدو أنّ هذا المعنى يبتدئ من الخليفة الثانى نفسه حيث قال: لو أدركنى أحد رجلين فجعلت هذا الأمر إليه لوثقت به: سالم مولى أبى حذيفة وأبو عبيدة الجراح ولو كان سالم حياً ما جعلتها شورى [۱۰۵] . وواضح من ذكره لسالم أنّ الخليفة لا يشترط عروبة الخليفة والا لنص على العرب فقط وقد ذهب لذلك أيضاً مشاهير المعتزلة مثل ضرار بن عمر وثمامة بن أشرس والجاحظ وكثير غير هؤلاء [۱۰۶] . [صفحه ۸۴] كما يذهب إلى عدم عروبة الخليفة الخوارج بجملتهم ونصوصهم صريحة بذلك [۱۰۷] وإلى عدم اشتراط عروبة الخليفة يذهب الأحناف أيضاً ولذا صححوا خلافة آل عثمان [۱۰۸] إنّ اشتراط عروبة الخليفة فى واقع الأمر لا يمكن أن يصدر عن بواعث عنصرية أو عن تعصب فإنّ ذلك غير متصور فى رسالة سماوية هى خاتمة الرسالات الإنسانية ضرورة أن الإسلام دين المساواة ولكن بهذا الشرط يضمن الإسلام توفر حاكم يعى دقائق الشريعة والخلفيات الحضارية التى ترتبط بها اللغة التى نزلت بها. لهذا فقط يشترط الإسلام عروبة الخليفة من دون انتقاص للآخرين أو بخس لمكانتهم أو قدح بإخلاصهم. ۴ ـ التاريخ والمصالح المشتركة: إنّ تاريخ الشيعة الذين عددنا أسماءهم جزء من تاريخ الجزيرة العربية بكل أبعاد هذا التاريخ ومقوّماته. وكذلك المصالح المشتركة المادى منها والمعنوى وكذلك النهج الشعبى فى التفكير والعادات والسلوك. ولذلك لما جاء الإسلام أخذ يجاهد

لتخليص المسلمين من بعض عاداتهم وأنماط سلوكهم التى كانت تؤلف قدراً مشتركاً بين سكان الجزيرة العربية وبالنظر لكون هذا المعنى مما لا ينبغى الإطالة فيه لأنّه بحكم البديهيات نكتفى بما ذكرناه ومن هذه الحقائق التى قدمناها تتضح الهوية العرقية للتشيع فهو عربى بانتمائه ومهده ولغته وآرائه ولأجل هذا ذكر الباحثون الموضوعيون أنّ التشيع عربى بكل خواصه وأقصد بالباحثين هنا المتأخرين منهم وذلك لأنّ هذه المسألة لم تكن تشغل بال خصوم الشيعة فى العصور الأُولى وإنّما نشأت مؤخراً لأسباب كثيرة أهمها تحول الفرس إلى شيعة ابتداءاً من القرن العاشر أما التاريخ الذى يسبق القرن العاشر فالشيعة من الفرس كانوا فيه فئةً قليلة وسوف يأتينا هذا المعنى مفصلًا. وحينما تحول الفرس إلى شيعة ظهرت لهم مثالب وعيوب لم تكن موجودة يوم أن كانوا من السنة ولا أُريد أن أتعجل بك النتائج فهى آتية إن شاء الله. [صفحه ۸۵] والآن دعنى أُقدم لك نماذج من أقوال بعض الباحثين الذين تناولوا هذه المسألة فلم يسعهم من ناحية: إنكار عروبة التشيع، فى الوقت الذى أرادوا فيه شتم الشيعة عن طريق شتم الفرس وشرح مثالبهم فلنستمع لما يقولون. ١ ـ الدكتور أحمد أمين: يقول الدكتر أحمد أمين فى نص ذكرناه سابقاً واشتشهدنا بمقطع منه ونذكره هنا لارتباطه بالموضوع: والذى أرى كما يدلنا التاريخ أنَّ التشيع لعلىٍّ بدأ قبل دخول الفرس فى الإسلام ولكن بمعنى ساذج وهو أنّ علياً أولى من غيره ومن وجهتين كفايته الشخصية وقرابته للنبى صلى الله عليه وآله وسلّم ولكن هذا التشيع أخذ صبغة جديدة بدخول العناصر الاخرى فى الإسلام من يهودية ونصرانية ومجوسية وحيث أنّ أكبر عنصر دخل فى الإسلام الفرس فلهم أكبر الأثر بالتشيع، ورأيه هنا واضح أنّ أوائل الشيعة ليسوا بفرس وإن ناقض نفسه بمكان آخر [١٠٩] . ٢ ـ الدكتور على حسين الخربوطلى قال: وهناك فريق من العرب تشيع لعلىٍّ بعد أن آلت الخلافة إلى أبى بكر ويروى جولد تسيهر أنّ الحركة الشيعية نشأت فى أرض عربية بحتة فقد مال لاعتناق التشيع قبائل عربية تشبعت بالآراء الثيوقراطية وبشرعية حق علىٍّ بالخلافة فأقبلت على تعاليمه فى لهفة وحماسة أهل العراق من الفرس، ورأوا أنّ الإمامة ليست من المصالح التى تفوض إلى نظر الأمة ويُعين القائم بها تعييناً باختيار جماعة المسلمين وانتخابهم بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام فيجب تعيين الإمام ويكون معصوماً وأنّ علياً هو الذى عيّنه الرسول [١١٠] . ٣ ـ المستشرق فلهوزن قال: أما آراء الشيعة تلائم الإيرانيين فهذا مما لا شك فيه، وأما كون هذه [صفحه ۸۶] الآراء انبعثت من الإيرانيين فليست تلك الملائمة دليلًا عليه، بل الروايات التاريخية تقول عكس ذلك إذ تقول إنّ التشيع الواضح الصريح كان قائماً أولاً فى الدوائر العربية ثم انتقل منها إلى الموالى [١١١] . ۴ ـ المستشرق آدم متز قال: إنّ مذهب الشيعة لا كما يعتقد البعض ردّ فعل من جانب الروح الإيرانية تخالف الإسلام فقد كانت جزيرة العرب شيعية كلها عدى المدن الكبرى كمكة وتهامة وصنعاء. وكان للشيعة غلبة فى بعض المدن مثل عمان وهجر وصعدة وفى بلاد خوزستان التى تلى العراق فكان نصف أهلها على مذهب الشيعة، أما إيران فكانت سنية عدى قم وكان أهل أصفهان يغالون فى معاوية حتى اعتقد بعضهم أنّه نبى مرسل [١١٢] . ۵ ـ المستشرق جولد تسيهر قال: إنّ من الخطأ القول إنّ التشيع فى مَنشئِه ومراحل نموِّه يمثل الأثر التعديلى الذى أحدثته أفكار الأُمم الإيرانية فى الإسلام بعد أن اعتنقته وخضعت لسلطانه عن طريق الفتح والدعاية وهذا الوهم الشائع مبنى على سوء فهم الحوادث التاريخية فالحركة العلوية نشأت فى أرض عربية بحتة [١١٣] . ۶ ـ المستشرق نولدكه قال: ظلت بلاد فارس فى أجزاء كبيرة منها تدين بالمذهب السنى واستمر ذلك حتى سنة ۱۵۰۰م عندما أعلن التشيع مذهباً رسمياً فيها بقيام الدولة الصفوية [١١۴] . بعد استعراض هذه المقتطفات من أقوال الباحثين التى تؤكد عروبة التشيع [صفحه ۸۷] فى طابعه العام فى نفس الوقت الذى لا تنفى امتداده إلى جنسيات أُخرى فإنّ باقى الجنسيات هى موضع احترامنا وتقديرنا فما كنا إلا مسلمين شعارنا قوله تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم) ۱۳/الحجرات، ولكننا نقابل بذلك الأصوات التى تشهر بالمذهب الشيعى وتنسبه للفارسية، وإتماماً للبحث سنقدم هنا عينة من أقطاب المذهب الشيعى الذى قام الفكر الشيعى على أقلامهم ومواقفهم وبعد ذلك نضع مقابل عناوين عروبة التشيع ما يقابلها من عناوين فى أبعاد المذاهب الإسلامية الأُخرى. [صفحه ۸۸]

ائمة الشيعة من هم

اشاره

إنّ أئمة الشیعة الإِثنی عشر ابتداءً من الإِمام علیٍّ علیه السلام حتی الإِمام الثانی عشر محمد بن الحسن علیه السلام الذین تعتبرهم الشیعة بأنّهم الإِمتداد الطبیعی للنبوة هم سادة العرب ومن صـمیمهم وبیت هاشم کما هو المعروف أشـرف البیوتات العربیة فلا حاجة للإِفاضـة بذلک. یأتی بعد ذلک الرواد الأوائل من حملة علوم أهل البیت وبیوتات وأسـر الشـیعة الذین حملوا التشیع وبشروا به فإنّهم من صمیم العرب وذلـک ابتـداءً من أقطـاب مدرسـة الإِمام الصادق علیه السـلام مثل أبان بن تغلب بن رباح الکنـدی، وبیت آل أعین، وبیت آل حیان التغلبی، وآل عطیـة، وبنی دراج وغیرهم [۱۱۵] ثم الطبقة التی تلی هؤلاء کالشـیخ المفید محمد بن النعمان، والشریف المرتضی علم الهـدی علیّ بن أبی الحسـین، والعلامـة الحلی جمـال الـدین الحسن بن یوسف بن المطهر، وعبـد العزیز بن نحریر البراج وجمـال الـدین أحمـد بن موسـی بن طاووس واُسرة آل طاووس، ومحمد بن أحمد بن إدریس العجلی، ونجم الدین جعفر بن الحسن الهذلی المعروف بـالمحقق وجمال الـدین المقـداد بن عبـدالله السیوری، والشـهید الأول محمـد بن مکی والشـهید الثانی زین الـدین العاملی وغیرهم فإنّ کل هؤلاء من صـمیم العرب. [صفحه ۸۹] أما أصـحاب الصـحاح الشیعة وهم کل من محمد بن یعقوب الکلینی صاحب الکـافی، ومحمـد بن علیّ بن الحسـین المعروف بـابن بابویه القمی، صاحب من لا یحضـره الفقیه، ومحمـد بن الحسن بن علی الشـیخ الطوسـی صاحب التهـذیب والإِسـتبصار، فإنّ هؤلاء لا یوجـد نص علی عـدم عروبتهم ومن وجـد دلیلًا علی أعجمیتهم فلیفدنا. وختاماً لهـذه الفصـل أذکر أولاً ـ رأی دائرة المعـارف الإِسامیـة فقـد قـالت: إنّ أقـدم الأئمـة الکبار من الشـیعة کانوا عرباً خلصاً وإن کانوا من الیمنیین خاصة [۱۱۶] کما أذکر لکل من یرید التوسع بعض کتب التراجم الشـیعیة وغیرها لیطلع منها علی نسبة العرب من الشیعة ومن أهم هذه الکتب: الأعلام للزرکلی، وتأسیس الشیعة لعلوم الإِسلام للسید حسن الصدر، وأعیان الشیعة للسید محسن الأمین العاملی.

السنة والفرس

قبل الدخول فی صـمیم هذا الموضوع لنبدأ أولاً بإیران وماهی هویة سکانها العقائدیة وبالتحدید أین موقع سکانها من المذهبین السنی والشـیعی ففی ذلک بعض الأضواء التی لابـد منها لإِنارة طریق البحث. لقـد ذکر لنا المؤرخون أنّ فتوحات إیران بکل أجزائها امتـدت فغطت فترة الخلافة الإِسـلامیة إلی نهایة فترة حکم الإِمام علیٍّ علیه السلام وکانت هذه البلدان عندما یتم فتحها قد یتخلف بعض جنود الحملة فی تلک المدن وبعض هؤلاء کانوا من الشـیعة ومن الذین حملوا معهم مبادئهم وعرفوا بها، وفی فترة حکم زیاد بن أبیه للکوفة کانت فی جملة تخطیطاته للقضاء علی التشیع بالکوفة أن هجّر خمسین ألف من الشیعة وسفّرهم إلی خراسان. ولا بدّ أنّ هؤلاء توالدوا کما أنّهم بشـروا بأفکارهم وعقائدهم فتبعهم علی [صفحه ۹۰] ذلک جماعة، کما أنّ مدینة قم تم تمصـیرها أیام الحجاج، وذلک أنّ عبدالرحمن ابن الأشـعث کان أمیر سجسـتان من قبل الحجاج ثم خرج علی الحجاج وقاتله وعندما فشـلت حرکته کان بجیشه مجموعة من علماء التابعین منهم: عبـدالله، والأحوص، وعبدالرحمن، وإسـحق، ونعیم، وهم بنو سـعد بن مالک الأشـعری فنزل هؤلاء علی سـبعة قری فی منطقة قم اسـتولوا علیها وجعلوها سـبع محلات لمدینة قم والتحق بعبدالله بن سعد ولد له کان إمامیاً تربیّ بالکوفة فنقل التشیع لأهلها فلیس بها سنی قط [۱۱۷] . هـذه هی بـذور التشـیع فی إیران تنمو فی مجال محدود حتی بدایة القرن العاشـر حیث تحوّلت بعد ذلـک منـاطق کثیرة للتشـیع أیـام الصـفویین. أمـا البـدایات منـذ الفتـح وإلی القرن العاشـر فکـانت إیران فی جملتها سـنیّة متوزعـة بین المذاهب ویستثنی من ذلک جیوب صغیرة کان فیها بعض الشیعة وقد أکد ذلک مؤرخوا السنة وإلیک أقوالهم: [صفحه ۹۱]

ایران السنیة

۱ ـ شـمس الدین محمد بن أحمد یقول: إقلیم خراسان للمعتزلة والشـیعة والغلبة لأصحاب أبی حنیفة إلا فی کورة الشاش فإنّهم شوافع

وفیهم قوم علی مـذهب عبـدالله السرخسـی، وإقلیم الرحاب مـذاهبهم مستقیمهٔ إلا أنّ أهل الحـدیث حنابلهٔ، والغالب بدیل ـ لعله یرید أردبیل ـ مـذهب أبی حنیفهٔ، وبالجبال: أما بالری فمذاهبهم مختلفهٔ والغلبهٔ فیهم للحنفیهٔ، وبالری حنابلهٔ کثیرهٔ، وأهل قم شـیعهٔ والدینور غلبـهٔ لمـذهب سـفیان الثوری، وإقلیم خوزسـتان مذاهبهم مختلفهٔ، أکثر أهل الأهواز ورامهرمز والدورق حنابلهٔ، ونصف الأهواز شـیعهٔ، وبه من أصـحاب أبی حنیفـهٔ کثیر، وبالأـهواز مـالکیون. إقلیم فـارس العمل فی علی أصـحاب الحـدیث، وأصـحاب أبی حنیفـهٔ، إقلیم کرمان المذاهب الغالبهٔ للشافعی، إقلیم السـند مذاهبهم أکثرها أصـحاب الحدیث، وأهل الملتان شیعهٔ یحیعلون فی الأذان ـ أی یقولون حیَّ علی خیر العمل ـ ویثنون فی الِإقامهٔ ـ أی یقولون الله أکبر مرتین، وأشـهد أن لا إله إلا الله مرتین أیضاً وهکذا ـ ولا تخلو القصـبات من فقهاء علی مذهب أبی حنیفهٔ [۱۱۸] . ۲ ـ ابن بطوطهٔ فی رحلته قال بالتلخیص: لما أعلن خدابنده حفید هولاکو التشیع حمل الناس علی التشیع فی مطلع القرن [صفحه ۹۲] الثامن وکان معه أحد الزنادقهٔ الروافض ویدعی بجمال الدین بن المطهر ـ یعنی العلامهٔ الحلی ـ کتب إلی بلاد آذربایجان وکرمان وأصـفهان وخراسان وشیراز والعراق بادخال اسم علیٍّ وبعض شیعته فی خطبهٔ الجمعهٔ، وعدم ذکر الصـحابهٔ بها، کان أول بلاد وصل إلیها الأمر بغداد وشـیراز وأصفهان، فأما أهل بغداد فخرج منهم أهل باب الأزج یقولون لا سمعاً ولا طاعـهٔ وجاؤوا للجامع وهـددوا الخطیب بالقتل إن غیر الخطبـهٔ وهکـذا فعل أهل شـیراز وأهل أصـفهان. ۳ ـ القاضـی عیاض فی مقدمهٔ ترتیب المـدارک قال: وقـد حکی من انتشار مـذهب مالک: وأما خراسان وما وراء العراق من بلاد المشـرق فدخلها هذا المذهب أولاً بیحیی بن یحیی التمیمی وعبـدالله بن المبارک، وقتیبـهٔ بن سـعید فکان له هناک أئمـهٔ علی مر الأزمان، وتفشـی بقزوین وما والاها من البلاد الجبل، وکان آخر من درس منه بنیسابور أبو إسـحق بن القطان وغلب علی تلک البلاد مـذهبا أبی حنیفـهٔ والشافعی [۱۱۹] . ۴ ـ بروکلمان قال فی تاریخ الشـعوب: إنّ الشاه إسـماعیل الصـفوی بعد انتصاره علی الوند توجه نحو تبریز فأعلمه علماء الشیعهٔ التبریزیون أنّ ثلثی سـکان المدینـهٔ الـذین یبلغ عددهم ثلثمائهٔ ألف من السـنهٔ [۱۲۰] مع لفت النظر إلی أنّ هـذه الکمیـهٔ من السـنهٔ فی بلـد واحد کانت فی القرن العاشـر وفی بـدایته. ۵ ـ المستشـرق کیب یقول: إنّ الفکرهٔ الخاطئـهٔ والتی لاـ زالت منتشـرهٔ التی تقول بـأنّ بلاد فارس کانت الموطن الأصلی للتشیع لا أصل لها بل الروایات التاریخیهٔ تثبت بأنّ الزرادشتیین کانوا أمیل عموماً لاعتناق المذهب السنّی [۱۲۱] . [صفحه ۹۳] ولا اُرید أن اُطیل علیک بالإکثار من إیراد الشواهد والنصوص التی تذکر أنّ إیران هی معقل التسـنن حتی القرن العاشر بل وحتی الآن فإنّ فیها مقاطعات بکاملها سـنیهٔ تستمتع بکل حریاتها الدینیهٔ وهی منبثهٔ فی إیران شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً، فأین موقع إیران یاتری من التشیع والتسنن هل لهؤلاء الکتاب أن یجیبونا علی هذا السؤال، ومتی کان منطق الحقد یعقل أو یفکر. [صفحه ۹۴]

اللغهٔ والمذاهب الإسلامیهٔ

اشاره

سبق أن ذکرت موقف المذاهب الِإسلامیهٔ فی موضوع اشتراط عروبهٔ الخلیفهٔ من حیث اللزوم وعدمه وکذلک اشتراط اللغهٔ العربیهٔ فی العبـادات والعقود فلاـ داعی لِإعـادهٔ ذلـک وإنما اُریـد الِإشارهٔ هنا إلی أنّ فی السـنهٔ من یشترط العربیـهٔ وفیهم من لا یشترطها فی حین یؤکـد المذهب الشـیعی علی اشتراطها وذلک یکون مؤشـراً علی عروبهٔ التشـیع و وضوح انتمائه للعربیهٔ شـکلاً ومضـموناً. من هم أئمهٔ السـنهٔ وأقطـابهم؟ لا اُریـد أن اُعیـد إلی ذهن القارئ أنّ أمثال هـذه البحوث إنما هی من باب إشـعار الطرف الآخر بأنّه لا یلتزم بما هو لازم ولا اُرید والله یعلم أن انتقض أی إنسان ینتمی لأی قومیهٔ کما لا أسـتطیع فی هذه المقتطفات أن أستوعب کل الأقطاب الذین قام بناء الفکر السـنی علیهم وعلی أقلامهم ومواقفهم وإنّما سأُقـدم منهم شـریحهٔ کافیـهٔ للتـدلیل علی المطلوب. إنّ تاریـخ الـدنیا منذ وجد یصنف الناس إلی صنفین: صنف یقوم مقام الروح فی الجسد وآخر یمثل الجسد وصنف یقوم مقام المحرک وآخر یمثل القاطرهٔ التی یسحبها المحرک وسنری أنّ من یقوم مقام المحرک فی الهیکل السنی فارسی فی الأعم الأغلب، ولنبدأ بمن یسمّی بالمذاهب الأربعهٔ:

[صفحه ۹۵] المذاهب الأربعة: تذهب جملة المصادر المعتبرة إلی أن ثلاثة من هؤلاء الأربعة هم من الفرس والعربی فیهم هو الرابع فقط أما الثلاثة فأولهم: أولاً: الإمام أبو حنیفة النعمان بن ثابت بن زوطی وهو مولی لبنی تیم الله ومولده بالکوفة [۱۲۲] . ثانیاً: الإمام الشافعی محمد بن إدریس بن العباس بن عثمان بن شافع مولی أبی لهب وقد طلب من الخلیفة عمر أن یجعله من موالی قریش فامتنع، فطلب بعدها من الخلیفة عثمان ذلک ففعل فهو من موالی قریش وقد ذکر ذلک کل من الرازی فی کتابه مناقب الشافعی وأبو زهرة فی کتابه المعروف الإمام الشافعی [۱۲۳] . ثالثاً: الإمام مالک بن أنس بن مالک ذهب کل من ابن عبد البر صاحب الإستیعاب فی کتابه الإنتقاء، والواقدی محمد بن إسحق، والسیوطی فی تزیین الممالک إلی أنه مولیً من موالی بنی تیم ولیس بعربیّ [۱۲۴] . رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل وهو العربی الوحید فی المذاهب وینتمی إلی بکر بن وائل [۱۲۵] علی أنّه هناک من یروی أنّ الثلاثة الأوائل أیضاً عرب ولکنّ ظروف الروایات لا تخفی علی الناقد وبوسع أی باحث تقییم تلک الروایات والإنتهاء لرأی معین. أصحاب الصحاح: إنّ المصادر التی ترجمت لأصحاب الصحاح وزعتهم علی النحو التالی من حیث أنسابهم: [صفحه ۹۶] أ ـ البخاری محمد بن إسماعیل بن إبراهیم صاحب الصحیح الشهیر: أعجمی. ب ـ الترمذی ابن عیسی بن سورة الضریر تلمیذ البخاری کذلک. ج ـ محمد بن یزید بن ماجة مولی ربیعة، أعجمی. د ـ أحمد بن علی بن شعیب النسائی نسبة لمدینة نسا بخراسان، أعجمی. هـ ـ سلیمان بن الأشعث بن إسحاق السجستانی وهی بلدة بقرب هراة. ینسب إلی الأزد ولم ینصوا علی أنّ النسبة بالأصل أم بالولاء، ویبقی انتماؤه إلی بلد أعجمی. و ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیسابوری عربی منصوص علی عروبته [۱۲۶] . شریحة ثالثة: هذه شریحة ثالثة متوزعة علی المذاهب الأربعة فی امتداد تاریخها الطویل غیر ملتزمة بالتسلسل الزمنی اُقدمها لتکون مجرد مؤشر علی نسبة ما فی المذاهب الأربعة من العلماء الفرس، ولا اُرید الإستقصاء لأنّه یستلزم إضاعة وقت وجهد الأولی صرفهما فی مجال آخر. إن معظم رواة الأحکام والأخبار، ومعظم الفقهاء والمفسرین هم من الفرس، ومنهم علی سبیل المثال: مجاهد، وعطاء بن أبی ریاح، و عکرمة وسعید بن جبیر. ومجاهد وعکرمة ممن یعتمد علیه البخاری والشافعی ویوثقه ویأخذ بمرویاته جملة وتفصیلاً [۱۲۷] . ومنهم اللیث بن سعد تلمیذ یزید بن حبیب والذی یعتبر مؤسس المدرسة [صفحه ۹۷] العلمیة الدینیة بمصر، ویقول عنه الشافعی اللیث أفقه من مالک إلا أنّ أصحابه لم یقوموا به، وهو فارسی من أهل أصفهان؛ ومنهم ربیعة الرأی شیخ الإمام مالک وهو ابن عبدالرحمن بن فروخ من أهل فارس؛ ومنهم طاووس بن کیسان الفارسی ترجم له الشیرازی فی طبقات الفقهاء؛ ومنهم البیهقی صاحب السنن الذی قیل عنه: للشافعی فضل علی کل أحد إلا البیهقی. ومنهم مکحول بن عبدالله مولی بنی لیث، ومحمد بن سیرین مولی أنس ابن مالک، والحسن البصری الذی قیل عنه إنّه أشبه الناس بعمر بن الخطاب علی حد تعبیر الشیرازی فی الطبقات. ومنهم الحاکم صاحب المستدرک، وعبدالعزیز الماجشون الأصفهانی مولی بنی تمیم، و عاصم بن علیّ بن عاصم مولی بنی تیم ومن شیوخ البخاری، و عبدالحق بن سیف الدین الدهلوی صاحب مقدمة فی مصطلح الحدیث، وعبد الحکیم القندهاری شارح البخاری فی حاشیته، و عبدالحمید الخسر وشاهی صاحب اختصار المذهب فی الفقه الشافعی. و عبدالرحمن رحیم مولی بنی أمیة ومحدث الشام علی مذهب الأوزاعی، و عبدالرحمن العضد الإیجی صاحب کتاب المواقف، و عبدالرحمن الجامی صاحب فصوص الحکم، وعبد الرحمن الکرمانی رئیس الأحناف بخراسان وصاحب شرح التجدید، و شیخی زادة صاحب کتاب مجمع الأنهار عبدالرحمن، و أحمد بن عامر المروزی صاحب کتاب مختصر المزنی. و سهل بن محمد السجستانی صاحب کتاب إعراب القرآن، و محمد بن إدریس أبو حاتم الرازی الذی یعد بمستوی البخاری، وأبو إسحاق الشیرازی صاحب کتاب التشبیه. وعبدالله بن ذکوان أبو الزناد عالم المدینة بالفرائض والفقه وممن روی عنه مالک واللیث؛ و أحمد بن الحسین شهاب الدین الاصبهانی صاحب کتاب غایة الاختصار؛ و یعقوب بن إسحاق النیسابوری صاحب المسند الصحیح المخرج [صفحه ۹۸] علی کتاب مسلم بن الحجاج؛ و أحمد بن عبدالله أبو نعیم صاحب الحلیة، وابن خلکان صاحب وفیات الأعیان، و أحمد بن محمد الثعلبی المفسر [۱۲۸] . ولو رمت أن أمشی معک علی هذا الخط فسنصل إلی نسب عالیة جداً من الناحیة الکمیة من نسبة العلماء والمؤرخین والمفسرین من الفرس، إنّ الفکر السنی بکل أبعاده مدین للفرس ومصبوغ بالفارسیة وحتی

الإمام محمـد بن عبـدالوهاب تربّى ونشأ وتثقف على أيـدى الفرس وكانت تربيته وثقافته بين كردسـتان وهمدان، وأصـفهان وقم كما نص على ذلك جماعـة [۱۲۹] ومن الجـدير بالـذكر أنّ الألسـنة الطويلة والبذيئة والمتسـرعة التى تفترى ما تشاء على الفرق الإِسـلامية وخصوصاً على الشـيعة هى ألسـنة فارسية. وساُقدم لك نموذجين من هذا الصنف الذى ليس على ضميره ولسانه رقيب وما قلمه شعور بالمسؤولية. [صفحه ۹۹]

نموذجان من السنة الفرس

۱ ـ الشهرستانى محمد بن عبدالكريم صاحب كتاب الملل والنحل من أهل شهرستان: وهى بليدة بين نيسابور وخراسان، إنّ هذا الرجل قـد كتب عن الفرق الإِسـلامية فخلـط وخبط خبط عشواء وافترى ونسب اُموراً بـدون علم وتثبت حتى شـحن كتابه بزاد موبوء، وخلف تركة من الإِفتراء تأخذ منها الأقلام والله تعالى سائله عن ذلك وقبل أن اُقدم لك نماذج من كتاباته أود أن أذكر لك بعض آراء قومه فيه. أ ـ الإِمام الرازى: يقول فى كتابه مناظرات مع أهل ما وراء النهر المسألـة العاشـرة متحدثاً عن كتاب الملل والنحل، إنّه كتاب حكى فيه مـذاهب أهل العالم بزعمه إلا أنّه غير معتمد عليه لأنّه نقل المذاهب الإِسـلامية من الكتاب المسـمى بالفرق بين الفرق من تصانيف الأسـتاذ أبى منصور البغـدادى وهـذا الاسـتاذ كان شديـد التعصب على المخالفين ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصـحيح، ثم أنّ الشهرسـتانى نقل مذاهب الفرق الإِسـلامية من ذلك الكتاب فلهذا السبب وقع فيه الخلل فى نقل هذه المذاهب [۱۳۰] . [صفحه ۱۰۰] هـذا عن مـدى توثيقه بالنقل، أما دينه وصدقه فيقول فيه بعض قومه ما يلى: ب ـ ياقوت الحموى فى معجمه: مادة شهرسـتان قال: ولولا تخبطه أى الشهرسـتانى فى الإِعتقاد وميله إلى هذا الإِلحاد لكان الإِمام، وكثيراً ما كنا نتعجب من فور فضله وكمال عقله كيف مال إلى شىءٍ لا ـ أصـل له واختـار أمراً لا ـ دليـل عليه لا ـ معقولاً ـ ولا منقولاً ونعـوذ بالله من الخـذلان والحرمان من نور الإِيمان وليس ذلك إلا لإِعراضه عن نور الشـريعة واشـتغاله بظلمات الفلسـفة وقـد حضـرت عدة مجالس من وعظه فلم يكن فيها قال الله ولا قال رسول الله ولا جواب من المسائل الشـرعية والله أعلم بحاله [۱۳۱] . وبعد تقييم الشهرسـتانى من قبل قومه أذكر لك شـيئاً مما كتبه عن الشيعة لتعرف مـدى صـدقه ووثـاقته يقـول عن الإِماميـة إنّهم لم يَثبتوا فى تعيين الأئمـة بعـد الحسن والحسـين وعلىّ بن الحسـين على رأى واحـد بل اختلافـاتهم أكثر من اختلافـات الفرق كلهـا إلى أن قـال: إنّ الإِمـام الصادق برئ من خصائص مـذاهب الرافضـة وحماقاتهم من القول بالغيبة، والرجعة، والبداء، والتناسخ، والحلول، والتشـبيه، لكنّ الشـيعة بعده أى بعد الصادق عليه السـلام افترقوا وانتحل كل واحد منهم مذهباً [۱۳۲] . إنّ كل من له إلمام بتاريخ الإِمامية من الشـيعة يعلم أنّهم لم يختلفوا فى تسـلسل الأئمة ابتداءً من الإِمام علىٍّ عليه السلام حتى الإِمام الثانى عشـر محمـد بن الحسن عليه السـلام والإِمامية على ذلك منذ وجدوا، أما ماذكره من أنّ الإِمام الصادق عليه السـلام تبرأ من حماقات الشـيعة فهو محض افتراء ولم يحـدث قط فإنّ أهل البيت أدرى بما فيه، ولو كان هنالك شـىء من هـذا القبيل لذكره غير الشهرسـتانى أما ما تفضل به على [صفحه ۱۰۱] الشيعة من هـذه العقائد التى ذكرها كالتناسخ والحلول والتشبيه فإنّ الواقع يكذبه وهذه كتب الشـيعة تملأ المكتبات فليذكر لنا أين آرائهم بالتناسخ اللهم إلا أن يكون كلامه عن اُمة بائدة كانت تقول بذلك قبل هذا. نعم، الشيعة تقول بغيبـة المهـدى عن المعرفة بمعنى أنّه يرى ولا يعرف فهو موجود بين الناس ولكن لا يعرفونه وهو يدلى برأيه أحياناً مع بعض الآراء وقـد اسـتفادوا ذلك من جملة من الأخبار التى أوردها علماء المسـلمين من السـنة والشـيعة كالترمذى وابن ماجة وأبى داود وابن حجر وغيرهـم ويكفيك الفصل الـذى كتبه ابن حجر فى الصواعق فراجعه وسنشـرح ذلك فيها يأتى من فصول هذا الكتاب، كمـا يعتقـد الشيعة بالبـداء مسـتفيدين ذلـك من الكتاب والسـنة: فالكتاب كقوله تعالى: (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنـده ام الكتاب) الرعد/۳۹. وأما السـنة فمثل ماورواه البخارى فى الصـحيح عن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم أنّ ثلاثة من بنى إسـرائيل أبرص وأعمى وأقرع بـدا لله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكـاً الـخ [۱۳۳] . وكما روى الصـدوق فى كتابه إكمال الـدين وإتمام النعمـة باسناده عن الإِمام الصادق عليه السـلام: من زعم أنّ الله عزّ وجل يبدو له فى شىءٍ يعلمه أمس فابرؤا منه [۱۳۴] والبداء عند الشيعة بمعنى الإِظهار لا بعنى

أنّ الله يعلم بعد جهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، أى أنّ علم الله تعالى تعلق بوقوع أمر فى الخارج ولكن بشروط موقوفيته على عدم تعلق مشيئة الله تعالى بخلافه. وهذا هو مورد البداء ومحل البداء من أقسام القضاء الإلهى. ونظراً لأهمية موضوع البداء وما ثار حوله من نزاع بين المسلمين فإنّى أُحيل [صفحه ۱۰۲] القارئ إلى فصل مهم ممتع كتبه الإمام الخوئى فى كتابه البيان مقدمة تفسير القرآن [۱۳۵] . أما موضوع الرجعة عندهم فهو مجرد فهم من كتاب الله تعالى لبعض الآيات ولمضمون تلك الآيات، ذلك بالإضافة إلى روايات كثيرة تدعم تلك المضامين، وهى: أعنى الرجعة ليست من ضروريات الإسلام عندهم. وبوسع القارئ الرجوع إلى قوله تعالى: (ويوم نحشر من كل اُمة فوجاً) النحل/۸۳. وقوله تعالى: (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً) الكهف/۴۷. فقد ورد فى كثير من التفاسير عند الجمع بين الآيتين ما يفيد أنّ هناك حشراً قبل الحشر الأكبر وفيه روايات عن أهل البيت، وقد عقد الشيخ الصدوق فى كتابه الإعتقادات فصلاً عن الرجعة ذكر فيه دلالة الآيات والأحاديث على ذلك وقال فى آخره مستدلاً بقوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون) النحل/۳۸، ثم يقول بعد هذه الآية مباشرة: ليبين لهم الذى يختلفون فيه، والتبيين إنّما يكون فى الدنيا لا ـ فى الآخرة فالآية واردة فى الرجعة كمافهم منها الصدوق، إلى أن يقول الصدوق منبهاً إلى أنّ البعض قد يفهم من عقيدة الشيعة القول بالتناسخ فيقول فى ذلك والقول بالتناسخ باطل ومن دان بالتناسخ فهو كافر لأنّ فى التناسخ: إبطال الجنة والنار، إنتهى كلامه [۱۳۶] . فالمسألة فى الرجعة إذاً لاتعدو فهماً من كتاب الله تعالى بإمكان وقوع رجعة فى فترة معينة وكل ذلك لا يستوجب هذه الجلبة والضوضاء فى كتب السنة، وكم [صفحه ۱۰۳] من آراء لأهل السنة سنمر إن شاء الله على بعضها وهى قد تستوجب ضجة ولكن كتاب الشيعة يعالجونها من زاوية علمية بدون تهريج ويحترمون فهم كل كاتب ما دام له منشأ انتزاع من نص من القرآن أو السنة، وأعود بعد ذلك للشهرستانى فهو عندما يعدد الأئمة يقول: إنّ الشيعة ساقوا الإمامة بعد موسى بن جعفر فقالوا والإمام بعده علىّ بن موسى الرضا ومشهده بطوس ثم بعده محمد التقى وهو بمقابر قريش ثم بعده علىّ بن محمد النقى وهو مشهده بقم، وبعده الحسن العسكرى الزكى وبعده ابنه محمد القائم المنتظر، هذا هو طريق الإثنى عشرية [۱۳۷] وكل الباحثين يعلمون أنّ الشيعة لا يقولون إنّ ابن محمد النقى مدفون بقم لأنّه مدفون بسامراء ويزوره الآن الناس والمدفونة بقم شقيقة الإمام الرضا صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. ۲ ـ ابن حزم الأندلسى: هذا النموذج الثانى الذى اُقدمه وهو من الذين سلطوا لسانهم على المسلمين إنّه علىّ بن أحمد بن حزم الأندلسى الفارسى وهو من موالى يزيد بن معاوية وحسبه بذلك شرفاً وأول من دخل الأندلس من أجداده جده خلف. وكان ابن حزم فى أول أمره شافعياً ثم انتقل إلى الظاهرية، وله كتب كثيرة منها الفصل فى الملل والنحل والمحلى وغيرهما، ولهذا الرجل قدرة عجيبة على الإفتعال والإختلاق وله جرأة فى التهجم على الناس تكشف عن عدم ورع وعدم التزام بالصدق وسأذكر قبل ذكر أقواله آراء قومه فيه وتقييمهم له: فقد قال فيه أبو العباس بن العريف: إنّ لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. وقال مؤرخ الأندلس أبو مروان بن حيان فيما كتبه عنه فى فصل طويل منه قوله: ومما يزيد فى بغض الناس له حبه لبنى اُمية ماضيهم وباقيهم واعتقاده بصحة إمامتهم حتى نسب إلى النصب. وقال ابن العماد الحنبلى كان ابن حزم كثير الوقوع فى العلماء والمتقدمين لا [صفحه ۱۰۴] يكاد يسلم أحد من لسانه فنفرت منه القلوب. ويقول عنه مصطفى البرلسى البولاقى: أما ابن حزم فالعلماء لا ـ يقيمون له وزناً كما نقله عنهم المحققون كالتاج السبكى وغيره لأنّه وأصحابه ظاهرية محضة تكاد عقولهم أن تكون مسخت ومن وصل إلى أن يقول إن بال الشخص فى الماء تنجس، أو فى إناء ثم صبه فى الماء لم يتنجس، كيف يقام له وزن ويعد فى العقلاء فضلاً عن العلماء، ولابن حزم هذا وأضرابه من أمثال هذه الخرافات الشىء الذى لا ينحصر، ومن تأمل كذبه عن العلماء ولا سيما إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعرى علم أنّ الأولى به وبأمثاله أن يكونوا فى حيّز الإهمال وعدم رفع رأس لشىءٍ صدر منه، راجع فيما كتبناه عن ابن حزم المراجع أدناه فقد أفاضت فى ترجمته وشرح حاله [۱۳۸] . وبعد شهادة هؤلاء الأعلام التى هى فى الواقع رمز لمحصلة الآراء عن ابن حزم عند العلماء فإنّى لا أستكثر عليه أن يقول فى آخر الفصل الذى كتبه عن الشيعة: والقوم يعنى الشيعة بالجملة ذووا أديان فاسدة وعقول مدخولة وعديموا حياء نعوذ بالله من الضلال [۱۳۹] . فإذا كان هذا وأمثاله كالشهرستانى هم الذين

يكتبون عن عقائـد وفقه وسلوك الفرق الإِسـلامية فهل يمكن للأجيال أن تثق بتاريخها وسيرة أسـلافهم والأنكى من ذلك أنّ الذين ينتقدون الشهرستانى وابن حزم وأمثالهما فإنّهم إنما يحملون عليهم إذا وخزوهم أو شتموهم، أما إذا شتم الشهرستانى وابن حزم غيرهم كالشيعة مثلًا فهو صادق وتؤخذ أقواله ولا تثير حساسية. [صفحه ۱۰۵] مثال ثالث وسترد علينا أمثلة لذلك، ولكنّى أستعجل لك مثلًا واحداً منها يعيش فى القرن العشـرين فى عصـر الذرة وتحت أروقة جامعة حديثة وهو محمد حسن هيتو محقق كتاب المنخول للغزالى فإنّ هذا الرجل عندما يمر ببعض المواقف الحدية للغزالى من بعض المذاهب الإِسـلامية كالإِمام مالك والإِمام أحمد بن حنبل والإِمام أبى حنيفة فيذكر بعض آرائهم ناقداً لها حيناً ومستهجناً حيناً آخر، مثلًا يذكر الغزالى عن ابى حنيفة رأيه فى أقل الصـلاة وهى: وضوء بالنبيـذ فى أولها وحـدث فى آخرها للخروج منها وبين ذلك نقر كنقر الغراب واكتفاء من القراءة بكلمـة مدهامتاه باللغة الفارسـية إلى آخر مـا ذكره عن أقـل الصـلاة فى رأى أبى حنيفـة، وكمـا ذكر رأى مالـك ببجواز قتـل ثلث الناس إذا كان ذلك يؤدى إلى صـلاح الثلثين الباقيين، وهكذا آراء بعض الأئمة التى ذكرها. إننا فى مثل هذا نرى محمد حسن هيتو يقع فى ورطة فلا يدرى أينفى ذلك وفيه تكـذيب للغزالى، أم يثبت ذلك وفيه طعن على أئمـة المـذاهب، فتراه مرة يقول انّ هـذه الأقوال نتيجـة لمرحلة مربها الغزالى، وتخلص منهـا بعـد ذلك، ومرة يقول إنّ الغزالى فرد من مدرسـة تؤيـد أهل الحـديث وتطعن فى أهل الرأى وإنّ ذلك تعصب أقلع عنه الغزالى بعـد ذلـك كمـا هو واضـح فى مؤلفـاته التى صـدرت بعـد ذلك كالمستصـفى المتأخر عن المنخول، وعلى أنّ هـذا الإِعتـذار لا يحل المشـكلة التى هى كون الغزالى إما صادقاً وإما كاذباً. إنّ الـذى يعنينا هنا أنّ هيتو إذا مرّ الغزالى بالرافضة وشـتمهم لا نجده يعلل ذلك الشتم بعصبية أو غيرها كأنّ الشيعة يستأهلون الشتم بدون نزاع وكأنّ الحرص على وحدة المسلمين ليس من موارده هذا المورد هذا إذا كان الشـيعة مسلمين فى نظر هؤلاء وإلا فالمسألة سالبة بانتفاء الموضوع كما يقول علماء المنطق، وعلى كل اُلفت نظر إلى ما كتبه هيتو عن الغزالى [۱۴۰] والله المستعان على ما يصفون. [صفحه ۱۰۶] وعوداً على بدء نقول إنّ ماقدمناه من شواهد وأمثلة كافٍ فى تحديد موقع السـنة من الفرس وتحديد مكان التشـيع من العروبة لمن يعتبر هذا سـبة وذلك فضـيلة، أما المسـلم الذى شعاره شعار القرآن فإنّ المسـلمين عنـده أكفاء بأموالهم ودمائهم وأعراضـهم وأنسابهم، وإذا كانت هناك آثار متولـدة من وحـدة العرق والدم فإنّها سواء عند الفارسـى الشـيعى والفارسـى السـنى ولا يمكن التفرقـة بين الشـىء ونفسه، وإلى هنا نكون قـد أعطينا صورة عن الهوية العرقية للتشـيع والتسـنن وبوسع طالب المزيد أن يتخذ من هذه الدراسة منهجاً وينحو هذا النحو فى التوسع بالدراسة المختصة بهذا الموضوع. [صفحه ۱۰۷]

اسباب رمى التشيع بالفارسية

للإجابة على هذا السؤال نقول

إنّه لاـ خصوصـية لهـذه التهمـة بالفارسـية، وإنمـا هى صورة من صور رمى التشـيع بكل ما هو مكروه، ولما كانت العلاقات بين الفرس والعرب قد ساءت بعد أن امتد نفوذ الفرس فى دولة الإِسـلام كما أشـرنا إليه سابقاً شاء أعداء الشيعة أن يرموهم بالفارسية ليضيفوا إلى قوائم التهريـج قائمـة اُخرى هـذا من جانب ومن جانب آخر لما كان الشـيعة منـذ فترة تكوينهم من المعارضـين للحكم لأنّهم يرون أنّ الخلافة بالنص وليست بالشورى وأنّها لعلىٍّ عليه السـلام وولده وإنما تنازل عنها وسكت حرصاً على مصلحة المسلمين وتضحية بالمهم فى سبيل الأهم وقـد حفظ ذلك بيضـة الإِسـلام، وأنّ عقيدتهم هذه جرّت عليهم الملاحقة خصوصاً أيام معاوية وما تلاها إلى العصور المتأخرة، وللإِمعان بالتنكيل بهم وإبعادهم عن الساحة حشدت لهم السـلطات كل ما تملك من وسائل التحطيم المادى منها والمعنوى فاعتبرتهم خوارج عن جسم الاُمة، ونسـبت إليهم من الآراء ما هو بيعد عن روح الإِسـلام وصوّرتهم بأنّهم دعاة فوضـى ولاحقتهم بكل صنوف الملاحقة وكان من ذلك أنّها استغلت الشعور الملتهب ضد الفرس منذ أيام الإِحتكاك بين العرب والفرس فرمتهم بأنّهم ورثة

الفرس وحملة عقائدهم فأضافتها إلى قائمة التهم التى أصبحت لا تعد ولا تحصى وأخذ كل خلف يضيف إلى القائمة التى وضعها السلف بدون تحرج ولا رادع من مسؤولية أو ضمير وأين المسؤولية والسيف [صفحه ۱۰۸] والقلم والحكم والأموال بيد خصوم الشيعة، وانتهى الأمر إلى أن تنفجر العبقريات بألوان الإختلاق، وأصبح كل حامل سلاح لا يعرف مدى مضائه يجربه بجسم الشيعة، وكل من لا يعرف نفسه يتحسس بطولتها بالسباب والتهجم على الشيعة، وبالإختصار أصبح الشيعة مختبراً لممارسة البطولات من كل حامل سلاح حتى ولو كان سيفه مثلوماً ويده ترتعش.

فى رمى التشيع بالفارسية

هو ما ألمحت إليه سابقاً من أنّ الفارسية ما كانت سبة يوم كان الفرس سنة وإنّما عادت سبة يوم تشيع قسم من الفرس ودليل ذلك أنّك ترى الطبقة الأولى والثانية من الذين تهجموا على الشيعة وكالوا لهم التهم لم يضعوا فى قائمتهم تهمة الفارسية وبوسعك الرجوع إلى ما كتبه ابن عبد ربه الأندلسى فى العقد الفريد بالفصل الخاص بالشيعة وارتجل لهم المثالب والمطاعن فيه فإنّك لا تجد هذه التهمة ضمن التهم [۱۴۱] وكذلك لو راجعت ما كتبه الشهرستانى فى ملله ونحله وما ذكره عن الشيعة فسوف لا تجد تهمة الفارسية من التهم التى ساقها [۱۴۲] . وأما شيخ أهل السباب وصاحب اللسان الذى ما عرف الورع فإنّه برغم ما صال به وجال وبرغم ما أملاه عليه الهوى فإنّه لم يذكر للشيعة هذه التهمة [۱۴۳] . نعم ذكر ابن حزم أنّ هناك أفراداً من الفرس شيعة فى بعض استطراداته حتى جاء المقريزى فى القرن التاسع فرام أن يصوِّر أنّ التشيع فارسى فالمسألة جاءت متأخرة [۱۴۴] وهكذا المتأخرون عن هذه الطبقة لم ترد فى قوائمهم هذه التهمة وإنّما جاءت من بعد القرن التاسع وبدء القرن العاشر، والغريب أن يكون بعض فرسان هذه الحملة من الفرس أنفسهم أرادوا أن يظهروا أنفسهم بأنّهم أحرص [صفحه ۱۰۹] على العروبة من العرب أنفسهم ورحم الله من يقول: رفقاً بنسبة عمرو حين تنسبه++ فإنّه عربىّ من قوارير ولا أستبعد أنّ له هدفاً خبيثاً من وراء ذلك وبذلك كانوا أساتذة للمستشرقين كما سيأتى:

فى رمى الشيعة بالفارسية

يكمن فى قوة استدلال الشيعة بأنّ الخلافة بالنص وليست بالشورى، لأنّ القائلين بالشورى يستدلون بقوله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم) الشورى/۳۸، وبقوله تعالى: (وشاورهم فى الأمر) آل عمران/۱۵۹، مع أنّ الآيتين أجنبيتان عن الموضوع لأنّ قوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم) مدح للأنصار الذى كانوا قبل الإسلام إذا أرادوا عمل شىءٍ تشاوروا فيما بينهم ولم يستبدوا بآرائهم، وأما قوله تعالى «وشاورهم» الخ فإنّه أراد تطييب قلوبهم وإشعارهم بأنّهم أهل للمشاورة ليرفع من معنوياتهم فكان النبى صلى الله عليه وآله وسلّم يشاورهم فى أُمور الحرب وبعض الأُمور الدنيوية وبوسع القارئ الرجوع إلى التفاسير المحترمة مثل تفاسير الفخر الرازى والكشاف للزمخشرى، ومجمع البيان للطبرسى وغيرهم فإنّ كل هؤلاء نصوا على ماذكرته وقالوا: إنّ مشاورة النبى صلى الله عليه وآله وسلّم للمسلمين فيما لم يرد فيه نص وذلك عند تفسيرهم للآيتين المذكورتين. فالآيتان لم ينزلا فى تشريع منهج لاختيار الإمام عن طريق الشورى وإنما أراد بعض الباحثين أن يستفيد من الآيتين ما يلى: بما أنّ الخلافة سكت عنها النبى ولم ينص على أحد وبما أنّ القرآن يمدح الشورى بالأُمور المهمة فنرجع فيه إلى منهج الشورى [۱۴۵] أما الشيعة فقد رفضوا هذا وذهبوا إلى: أولًا: أنّ النبى كان إذا أراد الذهاب فى سفر لا يترك المدينة بدون خليفة [صفحه ۱۱۰] عليها لو كان سفره ليوم واحد فكيف يترك أُمور الناس من بعده بدون راع. وثانياً: من الثابت أنّ الشريعة الإسلامية تفرض الوصية على المسلم حتى بعض الميراث البسيط وفى تلك يقول القرآن الكريم فى سورة البقرة ـ الآية/۱۸۰: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) فكيف يترك هذا الأمر المهم بدون أن يوصى به والحال أنّ استقرار الأُمة متوقف على ذلك وبدون ذلك يؤول الأمر إلى التنازع. ثالثاً: تظافرت الأدلة من الكتاب والسنة على أنّ الإمامة بجعل من الله ومن ذلك قوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا)

سورة الأنبياء/۷۳. وقوله تعالى: (ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة) القصص/۵. وقوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) السجدة/۲۴. هذه بعض الآيات التى يستدل منها على أنّ الإِمامة بجعل من الله تعالى. بالإِضافة إلى نصوص النبى على الإِمام من بعده ومن ذلك موقفه يوم الغدير عندما نزل عليه قوله تعالى: (يا أيها الرسول بلغ من اُنزل إليك من ربّك) المائدة/۷۰، فجمع النبى الناس وخطب خطبته المعروفة وقال فى آخر خطبته: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا: بلى، قال: اللهم فاشهد وأنت يا جبرئيل فاشهد وكررها ثلاثاً، ثم أخذ بيد عليٍّ بن أبى طالب ورفعه حتى بان بياض إبطيهما للناس وقال: من كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله والعن من نصب له العداوة والبغضاء» إلى آخر الواقعة. وقد روى هذا الموضوع مائة وعشرون صحابياً وأربعة وثمانون تابعياً وكان عدد طبقات رواته من أئمة الحديث يتجاوز ثلثمائة وستين راوياً وقد ألف فى هذا [صفحه ۱۱۱] الموضوع من الشيعة والسنة ست وعشرون مؤلفاً وقد غطوا كل جوانب الموضوع أشبعوه بحثاً وتمحيصاً فراجع [۱۴۶] . وبالرغم من وفرة مصادر هذا النص ودلالته الواضحة فإنّك لا تعدم من يؤوِّل هذا النص تأويلاً سخيفاً، أو من يقول أنّ حديث الغدير لم يرد الا فى كتب الشيعة كما يقول أحمد شلبى فى مؤلفاته، وقد تسمع من يقول إنّ الشيعة دسوا هذه الروايات فى كتب السنة وأمثال ذلك من تافه الكلام الذى هو أشبه بخرافات العجائز وعلى العموم إنّ موضوع الإِمامة كتب فيه عشرات الكتب وهو ليس من صلب موضوعى وإنما فرضته المناسبة استطراداً، وقد اتضح من هذا أنّ الشيعة يستندون إلى النص فى مسألة الإِمامة دون نظرية الشورى، وذلك لأنّ الشورى لا سند لها من الكتاب والسنة فى نظرهم وإنّما هى مجرد اجتهاد من المسلمين الذين ظنوا أن لا نص هناك ثم أنّ الشيعة يتسائلون أين هى الشورى وما هى أركانها وشروطها وكيفيتها وهل تحققت فى أيام الخلفاء ونصب الخلفاء بموجبها أم لا مع أننا نعلم أنّ الذين بايعوا الخليفة الأول بالسقيفة اثنان هم الخليفة الثانى وأبو عبيدة، وعلى رواية اُخرى إنّهم أربعة كما يروى ذلك الحلبى فى سيرته والبخارى فى باب فضل أبى بكر ولذلك ذهب أهل السنة إلى أنّ الإِمامة تنعقد ببيعة أثنين من أهل الحل والعقد فإنّ هذه النظرية واضح منها أنّها تصحيح للموقف يوم السقيفة ورفع للتناقض فى منهج الشورى نظرياً وتطبيقاً فإنّه لا عاقل يمكن أن يتصور انتخاب خليفة من قبل اثنين فقط وهذا الإِثنان يتم تمثيل المسلمين بهما، وللتأكيد من عدد المبايعين ونظرية عدد أهل الحل والعقد راجع المصادر التالية [۱۴۷] . ولقد صورت البيعة خير تصوير صادق كلمة الخليفة الثانى إنّ خلافة أبى [صفحه ۱۱۲] بكر فلتة وقى الله شرّها فإنّ تعبير الخليفة عنها أنّها فلتة يؤكد أنّها لم تكن عن منهاج سابق [۱۴۸] . لقد بايع الإِثنان ثم بعد ذلك تمت البيعة كما رسمها المؤرخون ولم تتعد بعض أرباض المدينة فهل كانت شورى تتقوم باثنين أو حتى بالمدينة كلها مع أنّ مفاد قوله تعالى (وأمرهم شورى) يتناول المسلمين كافة وإذا كانت لا تتناول المسلمين كافة فلا تهنض بالدليلية كما هو واضح، وأروع من ذلك كله أن ترى فقيهاً من فقهاء أهل السنة يقول: إنّ معنى الشورى يتحقق ولو ببيعة رجل واحد، وهو ابن العربى المالكى وذلك فى تفسيره لمعنى الشورى. ثم يرد تسأول آخر هو هل أنّ الخليفة الثانى جاء إلى الحكم عن طريق الشورى أم عن طريق تعيين الخليفة الأول له كما هو واقع الحال؟ [۱۴۹] ويتساءلون ثالثاً هل أنّ الخليفة الثالث جاء الحكم عن طريق الشورى أم عن طريق خمسة عينهم الخليفة الثانى لو يؤيده منهم إلا ثلاثة [۱۵۰] إنّ كل باحث موضوعى لا يمكن أن يستند إلى صدور نظرية الشورى عن الشريعة الإِسلامية لا ـ نظرياً ولا تطبيقاً. والآن لنرجع للأمر الثالث فنقول إنّ نظرية الشورى لما كانت غير ناهضة بينما نظرية التعيين تقف على أرض صلبة أراد البعض أن يبعد هذه النظرية عن إطارها الإِسلامى فافترض أنّها نظرية كان يذهب إليها الفرس ويرون أنّ ملوكهم حكموا بالحق الإِلهى وحيث أنّ الحسين صاهر الفرس فتزوج بنت يزدجرد انتقل إليه هذا الحق الإِلهى وقد سبق استعراض هذا المعنى فى أول الكتاب. فالهدف إذاً دفع نظرية النص والوصاية عن كونها من الإِسلام وجعلها من مورثات الفرس التى نقلوها معهم لما دخلوا إلى التشيع، فإذا قلت لهؤلاء إنّ الوصاية ثبتت بنصوص قبل دخول الفرس للإِسلام قيل لك إنّ هذه الروايات دسها الشيعة فى كتب السنة فإذا ذكرت لهم عدة طرق للرواية قيل لك إنّ الوصية [صفحه ۱۱۳] التى تذهبون إليها إنّما هى فى اُمور بسيطة بيتية وليس لها صلة بموضوع الخلافة وهكذا، هذه فى نظرى أهم الأسباب التى رمى التشيع بالفارسية من

أجلها وهو زعم أصبح يفند نفسه بنفسه لوجود الواقع الخارجي الذي يعين هوية التشيع بصورة مجسدة، جاء المستشرقون بعد ذلك فضربوا على هذا الوتر ومعهم تلاميذهم يرقصون على أنغامهم إنّ أهداف كثير من المستشرقين لا ـ تخفى لأنّها تستهدف صيد عصفورين بحجر، فإنّ الهدف الأساسي ضرب وحدة المسلمين، وبعد ذلك تزييف ركائزهم الفكرية، لأجل ذلك تجد كتب المستشرقين تؤكد على هذه النقطة وترتب عليها آثاراً كثيرة، وكأنّ هذا الموضوع مختص بالشيعة فقط أما السنة الفرس فهم محروسون من أن يتدسس إليهم الفكر الفارسي حتى ولو كان ثمانون بالمئة من الفرس منهم. ولست أنفي أن تكون هناك أسباب اُخرى لرمي الشيع بالفارسية قد يكون منها أحياناً بعض الإستنتاجات المخطئة أو سوء الفهم الذي يعتبر كل التقاء بين نظريتين هو تأثير وتأثر وقد يكون صدفة، إنّ مجرد التقاء نظرية للشيعة مع نظرية للفرس لا يشكل مبرراً بحال من الأحوال لاعتبار الفكر الفارسي مصدر العقائد الشيعية، لوضوح أنّ الفكر الديني في العقائد والأحكام مصدره الكتاب والسنة، في حين أنّ نظريات الفرس هي نظريات وضعية لا تستند إلى الشريعة واحدة أو متعددة حتى يقال إنّ هؤلاء أخذوا من هؤلاء.

كيف صار الفرس شيعة

إذا حاولنا مسح الأبعاد التاريخية البيئية للفرس نجد أنّ من تشيع منهم يقسّمون أقساماً: ۱ ـ القسم الأول: وهو القسم الذي تشيع بعملية انتقاء واختيار عن طريق الصاحبة الذين رافقوا عمليات الفتح ونقلوا معهم عقائدهم وفكرهم الشيعي وقد ساعد على [صفحه ۱۱۴] ذلك أنّ اعتناق التشيع آنذاك لا يسبب لهم ضرراً لأنّ العملية كانت شيئاً طبيعياً وبعدهم عن مواطن الإحتكاك ولأنّ الفكر كان ضمن نطاق الاُمور العقائدية ولا يتجسد في فعاليات سياسية ومن أبرز مواطن التشيع في هذا القسم خراسان، ثم قم بعد ذلك. ۲ ـ القسم الثاني: هم الذين تشيعوا تعاطفاً مع الشيعة الذين نالهم الإضطهاد بعد ذلك وهذا القسم جمعه الإضطهاد معهم لأنّه كان مضطهداً ومن هؤلاء الموالي في قسم كبير منهم ممن كان داخل بلدان الخلافة أو الذين لحقهم الإضطهاد داخل إيران وقد بدأت تصل إليهم أفواج من المهجرين المضطهدين لأجل تشيعهم والذين دفع منهم زياد بن أبيه خمسين ألفاً إلى خراسان حتى يخلّص الكوفة من العناصر الشيعية الصلبة [۱۵۱] والإضطهاد قرابة أيحاناً، وكان بعد ذلك أن تمازجت أفكارهم بعد التقاء مشاعرهم وصار الفكر متبادلاً بينهم وساعد على ذلك استمرار الإضطهاد فترات امتدت طويلاً والعقائد كثيراً ما يرسخها الإضطهاد. ۳ ـ القسم الثالث: الذين تشيعوا عن طريق اللقاء الثقافي المعمق لأنّ الشيعة اضطروا إلى تعميق ثقافتهم وولوج مختلف ميادين المعرفة للدفاع عن وجودهم والذود عن عقائدهم بالنظر إلى تعرضهم إلى وضعيات شرسة خصوصاً وأنّ الحكم ووسائل القوة ليست بأيديهم، وكان أن استهوت ثقافتهم قطاعاً كبيراً من الفرس نظراً لخلفيتهم الحضارية ونهوض الحجة في نظرهم لكثير من معتقدات الشيعة التي لم يدعمها سيف لا ـ بريق مال ولا طمع في حكم بل لمجرد الإقتناع بصحة أدلتهم. ۴ ـ القسم الرابع: هم الذين دخلوا التشيع مع التيار الذي صنعه الحكام وأعلنوا ضرورة [صفحه ۱۱۵] العدول إلى مذهب الشيعة وهؤلاء قلة يعتد بها وقد تظاهرت بذلك لأنّه لا يمكن للعقائد أن تفرض فرضاً وذلك حينما أعلن خدابنده ثم الصفويون في بداية القرن العاشر رسمية المذهب الشيعي وذلك مثلما حدث لديار بكر وربيعة التي كانت شيعية أيام الحمدانيين ثم حولهم الحكام إلى سنة، وكما حدث لمصر بعد حكم الفاطميين إذ حولت إلى سنية أيام الأيوبيين وكما حدث ذلك لكثير من البلدان. ولست أزعم أنّه لا يوجد من قد يكون دخل التشيع وله أهداف غير سليمة وليس ذلك بذنب للتشيع فكثير من اليهود دخلوا الإسلام وتظاهروا بذلك وفي نفوسهم أهداف خبيثة ولا نعتبر الإسلام مسؤولاً عن ذلك كا أنّ هذه الفصيلة التي تدخل الإسلام أو التشيع ولها أهداف مسمومة لا تعدو أصابع اليد ولا تشكل خطراً بدليل أنّ جوهر الإسلام محفوظ رغم وجود أمثال هؤلاء، وليس من المنطق في شيءٍ أن ننتزع حكماً عاماً على مذهب من المذاهب لأنّ بعض الأفراد المندسين فيه عرفوا بنظريات هدامة، لا سيما إذا كانت اُسس المذهب واضحة لا تلتقي مع المندسين بشكل من الأشكال، فالإصرار على تحمل مذهب مسؤولية فعل فرد مندس فيه عملية إما أن تكون مشبوهة وغير نظيفة وإما أن تكون بلهاء لا تتصرف بمقاييس. [صفحه ۱۱۹]

هوية التشيع العقائدية

التوطئة

قبل الولوج فی صلب الموضوع لابـد من الإشارة إلى نقاط يتعين البـدء بها تجنباً عن الخلط الـذی يقع فيه كثير من الباحثين لسبب أو آخر وينتهی الأمر إلى التجنّی على الحقائق وإلى الخلط وإلى أقوال هی بالهزل أشبه منها بالجد. والمؤسف أنّ مثل هذه الأقوال الهزيلة بقيت مع تاريخ كأنّها حقائق مقدسة وكأنّها مسلّمات لا تقبل النقاش يأخذها المتأخرون من المتقدمين بدون الرجوع إلى تمحيص أو إلى مقاييس، فما أعظم مسؤولية هؤلاء الـذين رحلوا وخلفوا هـذه التركـة الموبوءة وهذا الزاد المسموم الذی ابتلی به المسلمون والله المستعان على الخلاص منه وهاهنا نقاط سنجعلها توطئة لهذا العنوان حتى إذا دخلناه فعلى بصيرة. ۱ ـ النقطة الاُولى: إنّ الشيعة الذين أكتب عنهم هنا وأذكر آراءهم أو أدافع عما ينسب لهم هم الإمامية الإثنا عشرية الـذين يؤلفون الجمهور الشيعی اليوم والـذين تملأ كتبهم مكتبات العالم وإن شئت فقل الـذين تعيش أفكارهم فعلاً وتتجسد فی سلوك حیّ، وتـدوّن اراؤهم فعلاً فی الفقه والعقائد والتاريخ، ولست أتكلم عمن يسمى شيعياً لغة لأنّه ذهب إلى تفضيل علیٍّ عليه السلام على غيره فعرف بالتشيع من أجل ذلك وما عدى ذلك فليس له مضمون عقائدی أو فقهی فی أبعاد التشيع، فهناك [صفحه ۱۲۰] من سمى شيعياً وليس له من مضمون إلا أنّه يعتقد أنّ علياً أفضل من غيره وأنّه حیّ لم يمت انقرض هؤلاء الأشخاص من الوجود وهناك من يعدهم فرقة شيعية إلى الآن. إنّ مثل هـذا القول يضحك ويبكی، فهو يضحك لأنّ مثل هؤلاء الأفراد يسمون فرقـة، ويبكی لأنّ المسلمين وصل بهم الإسفاف إلى حد جعلهم يلتمسون أمثال هـذه الحالات للتهريج بعضهم على بعض. ودعنی أضرب لك مثلاً فی مثل هـذا الموضوع فانتبه له: فقد ذكر الرازی فی كتابه اعتقادات فرق المسلمين: أنّ من فرق الشيعة فرقة الكاملية وقال عنها ما يلی بالحرف الواحد: وهم يزعمون أنّ الصحابة كلهم كفروا إذ فوضوا الأمر إلى أبی بكر، وكفر علیّ حيث لم يحارب أبا بكر، إنّ هؤلاء الأشخاص الـذين لم يبين الرازی موقعهم ولا عددهم هم فرقة فی نظره وكل مضمونهم الفكری هذه الكلمات الأربعة، ثم انّهم يكفرون الإمام علياً وهم مع ذلك شيعة فی نظر الرازی، هل سمعت بالأكوس عريض اللحية، إنّه هؤلاء هل رأيت هـذا التناقض شيعی يتشيع لعلیٍّ وهو بكفّر علياً، هل رأيت الخصومة كيف تنسى الإنسان حتى البدهيات، وأی إنسان إنّه الرازی صاحب العقلية الكبيرة ومع ذلك يصل إلى حد هذا الإسقاف اللهم إنا نعوذ بك الخذلان فراجع ما كتبه الرازی عن هـذه الفرقة ونظائرها وقف بنفسك على هذا التناقض [۱۵۲] . ۲ـ النقطة الثانية: إنّ بعض ما يسميه كتاب الفرق بأنّه فرقة قد لا يتجاوز فرداً واحداً له رأی شاذ، وقد لا يتجاوز عدد أفراد الفرقة على أحسن الفروض عشرة أفراد، وقد يكونون منقرضين لاـ يوجد لهم أثر إلا فی مخيلة البعض أو فی وريقات من كتب [صفحه ۱۲۱] مهجورة، فماذا تكون نسبة مثل هؤلاء إلى الاّمة حتى يسمون فرقة. هـذا من ناحية، ومن ناحية اُخرى إذا كانت كل فرقة تؤاخذ برأی فرد شاذ منها ويسمى ذلك الشاذ فرقة فإنّ كل فرد اُمة برأسه فلا يوجد شخص ليس له ما يمتاز به عن غيره فی بعض الآراء السليمة، أما الآراء الشاذة فما دامت لا تعد من الآراء السائدة والمتعارف عليها عند الفرقة فلا تعتبر من آرائها وقد بادت بعض الفرق ومع ذلك فلا تزال آراؤهم تلقى على بعض من يعيش اليوم مع أنّه بریء منها. ۳ ـ النقطة الثالثة: يتحتم على كل كاتب إذا أراد أن يكون لرأيه وزن أن يشعر بمسؤولية الكلمة لما يترتب على الكلمة من آثار ولوازم ها خطرها وفعلها فی المجتمع، فلا بد حين الكتابة من أن يعتمد على مصادر الفئة نفسها التی يكتب عنها على أن يكون ذلك المصدر أو الكتاب من الكتب المعتبرة عند الفئة والمتسالم عليها أنّها تمثل الفئة وتشكل محصل آرائهم وجماع مذهبهم كالصحاح عند السنة والصحاح عند الشيعة فيما تسالموا عليه من رواياتها واعترفوا بصحته لاـ كل مايرد فيها فإنّ فی كتب الصحاح عند الفرقين ما لا يعترف به [۱۵۳] كل ذلك مع اعتقاد الموضوعية والبحث عن الحقيقة، فضلاً عن أن يكتب الباحث عن فرقة ويكون مصدره فی البحث عنها من مؤلفات خصومها، وليت الخصوم الـذين يستند إليهم ممن يعرف بالصدق والإستقامة ولكنّهم يستندون إلى أقوال من عرف بالموضع والإفتعال وعدم التحرج فيرسلون رأيه إرسال المسلمات

ويرتبون على كلامه كل الوازم لتلك الكلمات. وهـذا وضع من شأنه أن يسـقط كل أمثال هـذه الكتب عن الإعتبار فمتى كان الكذب والوضع مصـدراً عن أحوال النـاس والله تعالى نهانا عن تصـديق الفاسـقين. [صـفحه ۱۲۲] ۴ ـ النقطـة الرابعـة: أن يكون الكتاب الذى يؤخـذ مصـدراً من الكتب ذات الإختصـاص بموضوعه فلاـ يمكن أخـذ رأى فقهىّ لبعض الفرق من كتاب أدب أو قصـص ولا تؤخذ عقيـدة فئـة من ديوان شـعر كمـا رأينـا البعض يفعله فإنّ لكل فرع من فروع المعرفـة كتباً تختص به فينبغى الرجوع إليها إذا كنا نتوخى الدقـة فيمـا نكتب وإلاـ فـإنّ مـا نكتبه سوف لاـ يوصف بالعمليـة. إنّ الملاحظ أنّ كتب الأدب عنـدنا تحفل بالآراء العقائديـة والفقهيـة ويتخـذها كثير من الكتـاب مصـدراً عمـا يكتبه من عقائـد وأحكام الفرق، ولست اُريـد أن أقول إن جميع كتب الأدب عنـدنا لا يعتمد عليها كلا، وإنّما المقصود أنّ الكتب ذات الإختصاص تكون ألصق بموضوعها وأكثر إحاطـة وبـذلك توفر مصـدراً موثوقاً. ۵ ـ النقطة الخامسـة: إنّ معالجـات كتـاب الفرق فيما يقومون به من تقييم للفرق هى معالجات غير علميـة وذلك لأن المفروض أن تكون العقائد والأحكام عنـد الفرق مصـدرها واحـداً من مصادر التشـريع المعترف بها والتى تقرها الشـريعة كالكتاب والسـنة والإجماع وغيرها. فإذا ذهب الشـيعة مثلاً إلى نظريـة التعيين فى الخلافـة وأوردوا دليلاً من الكتاب أو السـنة فينبغى النظر إلى دليلهم فإذا كان الدليل مسـتوفياً لشـروط الصحة فيها وإلا نوقش الدليل علمياً. لا أن يقال: إنّ الفرس يرون لملوكهم حقاً إلهياً بالحكم وبما أنّ الشيعة يقولون بالنص لا الشورى فهم قـد أخـذوا ذلك من الفرس إنّ مثل هـذا المنطق لا يصدر عن عقلية ناضـجة فمتى كان مجرد الإلتقاء مع الآخرين بنظرية معناه الأخـذ منهم. إنّ الإسـلام مثلاً يـذهب إلى التأميم فى حالات معينـة إذا توقفت المصـلحة العامـة على ذلك والشوعية تذهب إلى التأميم فهل معنى ذلك أنّ الإسـلام شـيوعى أو الشيوعية إسلام لأنّها التفت مع الإسلام فى موضوع معين. إنّى أطلب من قارئ الكتاب أن يعود إلى كتب الفرق فإذا وجد [صـفحه ۱۲۳] فيها منطقاً غير هذا المنطق فليقل ماشاء، إنّ معظم أدلة ابن حزم والشهرسـتانى وابن عبد ربه الأندلسـى ومن لف لفهم من هذا النمط، وبعضـهم يصدر فتاوى بدون دليل وبدون شـبهة من دليل وإنّما هى مجرد اسـتحسان انقدح فى نفسه فأراد أن يدونه بدون مسؤولية. ودعنى أضـرب لك مثلاً واحداً ذلك هو أنّ المستشـرق و لهوزن ذكر أنّ أصل الشيعة يهودى، واسـتند فى ذلك إلى قول نسب للشـعبى وقد نقله أصحاب كتب الفرق ابن حزم والشهرستانى وابن عبد ربه الأندلسى والقول المنسوب للشعبى هو:

قول للشعبى

قال الشـعبى اُحـذرك الأهواء المضـلة: شـرّها الرافضـة فإنّها يهود هذه الاُمة يبغضون الإسـلام كما يبغض اليهود النصـرانية ولم يدخلوا الإسـلام رغبـة ولاـ رهبـة من الله إنّ محبـة الرافضـة محبـة اليهود قـالت اليهود لاـ يكون الملك إلا فى آل داود وقال الرافضـة لا يكون الملـك إلاـ فى آل علىٍّ، وقـالت اليهود لاـ يكون جهـاد فى سبيـل الله حتى يخرج المسـيح، وقالت الرافضـة لا جهاد فى سبيل الله حتى يخرج المهدى، واليهود يؤخرون صلاة المغرب حتى تشتبك النجوم وكذلك الرافضة إنتهى بتلخيص [۱۵۴] .

تعقيبان

هـذه القصـة استعرضـها الدكتور عرفان عبدالحميد فى كتابه دراسات فى الفرق وعقب عليها ناقداً ومزيفاً بالاُمور التالية: أولاً: إنّ العقد الفريـد وتاريـخ الطبرى هى كتب أدب وتاريـخ وليست كتب عقائـد. وثانياً: إنّ الطبرى اسـتند فى هذه الروايـة إلى سـيف بن عمر وهو كذاب [صـفحه ۱۲۴] متهم بالوضع وقـد نصت على كـذبه كتب الجرح والتعـديل ولم تأخذ بأقواله فى شـىء. ثالثاً: إنّ الشـعبى نفسـه متهم بالتشـيع فلا يصـدر منه مثل هذا القول وإنما اختاروه فوضـعوا على لسانه هذه القصة وقد عده ابن سـعد والشهرستابى شيعياً [۱۵۵] وأنـا اُضـيف إلى ملاحضـات الـدكتور عرفـان مـايلى: أ ـ سؤال عن أنّه هـل لليهود صـلاة يشترط فيهـا وقت الغروب؟ هـذا من جـانب والجانب الآخر هذه الكتب الشيعة كافة فى الفقه وأنا أتحدى من يجد فيها رأياً واحداً يذهب إلى أنّ وقت صلاة المغرب عند اشتباك

النجوم وإنّما إجماعهم أنّه بعد غروب الشمس مباشرة ويحتاطون فيشترط بعضهم ذهاب الحمرة المشرقية فليراجع القارئ أى كتاب فقه من كتبهم. ب ـ أما الجهاد فإنّ باب الجهاد فى كل كتب الشيعة كفيل بالرد على هذه الفرية فإنّ حكم الجهاد عندهم أنّه قائم فى كل وقت بشروطه كما هو عند سائر الفرق الإسلامية. ج ـ أما كون الخلافة عندهم فى آل علىٍّ فليس ذلك منهم وإنّما هو استناد إلى أدلة الكتاب والسنة وقد تقدم بعضها وسيرد قسم آخر منها فينبغى النظر فى أدلتهم والحكم عليها هل هى تامة أم لا، ثم ينبغى توجيه هذا الإنتقاد للنبى صلى الله عليه وآله وسلّم لأنّه قال: الأئمة من قريش، كما يذهب لذلك جمهور المسلمين إنّ هذا النمط من الكلام يوقفك على عقلية هؤلاء الكتّاب الذين يكتبون عن الشيعة ومصدرهم قول وهمى ينسب إلى شخص قبل ألف سنة وبين أيديهم مصادر الشيعة ولا يرجعون إليها فما تسمى هذا؟ وبعد هذا الإستطراد نعود للهوية العقائدية عند الشيعة إنّها لا تختلف بشىءٍ عما عند باقى فرق المسلمين إلا اذا استثنينا موضوع الإمامة وما يتصل به من صفات الإمام أما باقى نقاط الخلاف [صفحه ۱۲۵] التى يفترق بها الشيعة عن باقى فرق المسلمين فإنّ ما بين المذاهب الأربعة أنفسهم من نقاط الخلاف أضعاف ما يوجد بين السنة والشيعة بل إنّ علماء المذهب الواحد وفقهائهم بينهم من الحلاف أكثر مما بين الشيعة والسنة بدون مبالغة، وربما يرد علينا ما يؤيد هذه الدعوى خلال البحث فى فقرات قادمة.

عقائدهم بأقلامهم

سأذكر هنا جملًا قصيرة عما كتبه علماء الشيعة أنفسهم عن آرائهم الدينية وعقائدهم لتكون مجرد مؤشر لمن يريد التوسع ويبحث عن الحقيقة بعيداً عن الأهواء والعواطف. ۱ ـ ابن بابويه القمى: وكتابه «عقائد الشيعة» من الكتب الرائدة فى هذا الميدان وقد ضمنه كل عقائد الشيعة بدون مواربة لذا كان كتابه من المصادر التى يرجع إليها بالإضافة إلى أنّ الرجل من أساطين المذهب وعمالقة الطائفة. وهذه نبذة عما كتبه عن عقيدة الإمامية بالألوهية قال: إعتقادنا بالتوحيد: أنّ الله تعالى واحد ليس مثله شىء قديم لم يزل ولا يزال سميعاً بصيراً حكيماً حياً قيوماً عزيزاً قدوساً عالماً قادراً. لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض، خارج عن الحدين حد الإبطال وحد التشبيه. واعتقادنا فى القرآن: أنّه كلام الله ووحيه وتنزيله وكتابه وأنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وأنّ القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه هو ما بين الدفتين وهو ما فى أيدى الناس بأكثر من ذلك ومن نسب إلينا أنا نقول إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب ـ هذا ما كتبه ابن بابويه الذى عاش وسط القرن الرابع وتوفى سنة ۳۸۱ هـ [۱۵۶] . [صفحه ۱۲۶] ۲ـ الشيخ المفيد محمد بن النعمان قال فى «أوائل المقالات»: إنّ الله عز وجل واحد فى الإلهية والأزلية لا يشبهه شىء وا يجوز أن يماثله شىء وإنّه فرد فى المعبودية لا ثانى له فيها على الوجوه كلها والأسباب، على هذا إجماع أهل التوحيد إلا من شذ من أهل التشبيه، وإنّ الله عز وجل حىّ لنفسه لا بحياة، وعالم لنفسه لا كما ذهب إليه المشبهة وقادر لنفسه، وأقول إنّ القرآن كلام الله ووحيه وإنّه محدث كما وصفه الله تعالى، وأمنع من إطلاق القول عليه بأنّه مخلوق، وإنّ الله عالم بكل ما يكون قبل كونه، وانه لا حادث إلا وقد علمه قبل حدوثه، ولا معلوم وممكن أن يكون معلوماً إلا وهو عالم بحقيقته، ولا يخفى عليه شىء فى الأرض ولا فى السماء لهذا اقتضت دلائل العقول والكتاب المسطور. ثم تحدّث الشيخ المفيد وأشار إلى قول من يدعى أنّ القرآن حذف منه شىء فأوّل هذا القول بأنّ المحذوف هو الشروح والتفسيرات ولا شىء من أصل القرآن محذوف وذكر أنّه من الذاهبين إلى هذا الرأى فقال فى ذلك: وقال جماعة من أهل الإمامة إنّه لم ينقص من آية ولا من كلمة ولا من سورة ولكن حذف ما كان مصحف علىٍّ من تأويله، وتفسير معانيه على حقيقة تنزله، وذلك كان ثابتاً وإن لم يكن من كلام الله تعالى وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً، قال الله تعالى: ـ (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) [۱۵۷] فقد سمى تأويل القرآن قرآناً، وعندى أنّ هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم نفس القرآن [۱۵۸] . ۳ ـ السيد محسن الأمين العاملى قال: وعقيدة الشيعة أنّ كل من شك فى وجود البارى أو وحدانيته، أو نبوة [صفحه ۱۲۷] النبى صلى الله عليه وآله وسلّم أو جعل له شريكاً فى النبوة فهو خارج عن دين الإسلام، وكل من غالى فى أحد من الناس من أهل

البیت أو غیرهم وأخرجه عن درجة العبودیة لله تعالی، وأثبت له نبوة أو مشارکة فیها، أو شیئاً من صفات الإلهیة فهو خارج عن ربقة الإِسلام، والشیعة یبرأون من جمیع الغلاة والمفوضة وأمثالهم. إنتهی بتلخیص [۱۵۹] . ۴ ـ محمد رضا المضفر قال: نعتقد أنّ الله واحد لیس کمثله شیء قدیم لم یزل ولا ـ یزال الأول والآخر، علیم حکیم عادل قادر حیّ غنیّ سمیع بصیر لا ـ یوصف بما توصف به المخلوقات، ونعتقد بأنّه یجب توحید الله تعالی من جمیع الجهات بأنّه واحد فی ذلک وصفاته عین ذاته، وکذلک یجب توحیده فی العبادة، ونعتقد أنّ النبوة وظیفة إلهیة وسفارة ربانیة یجعلها الله لمن یختاره من عباده الصالحین فیرسلهم إلی سائر الناس لإِرشادهم، ونعتقد أنّ الإمامة أصل من اُصول الدین لا یتم الإِیمان إلا بالاعتقاد بها، ویجب النظر فیها کما یجب النظر فی التوحید والنبوة، وهی کالنبوة لطف الله تعالی. ونعتقد أنّ القرآن هو الوحی الإِلهی المنزل من الله تعالی علی لسان نبیه الأکرم، لا یعتربه التبدیل والتغییر والتحریف، ومن ادعی فیه غیر ذلک فهو مخترق أو مغالط وکلهم علی غیر هدی فإنّه کلام الله تعالی الذی لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا ـ من خلفه [۱۶۰] . هذه أربع مقتطفات أوردتها بتلخیص لتکون مؤشراً لمن یرید التوسع فی معرفة عقائد الشیعة ولیرجع إلی المؤلفات فی ذلک وراعیت فیها أن تکون ممتدة علی أبعاد التاریخ الشیعی فإنّ اثنین ممن ذکرتهم وهما الصدوق والمفید عاشا فی القرن الرابع أما الآخران فقد عاشا فی القرن الرابع عشر. ومن المضحک حقاً بأن نسجل أننا قوم مسلمون ولکنّ کثیراً من الاُمور المضحکة قد یرغم الإِنسان [صفحه ۱۲۸] علی علملها بحکم الضرورة فما نصنع ونحن ما زلنا هدفاً للرماة وأیسر ما نرمی به هو ما یخرج عن الإِسلام وما یؤدّی إلی الکفر. وقد أردت بوضع هذه المقتطفات فی صدر البحث لتکون مجرد مذکر للقارئ وهو یمشی معی بهذه المسیرة التی ساُطلعه خلالها علی ما ینسب للشیعة من دواهی، والقارئ الذی أقصده هو القارئ السنّی خاصة من دون باقی القراء لأنّ فی ذهنه عن الشیعة صور من العسیر جداً انتزاعها بسهولة الا أنّ أملی بعون الله وإخلاص قصدی فی تخلیص هذا الطریق من الشوائب یفتح لی باب أمل فی وضع لبنة بصرح وحدة المسلمین. [صفحه ۱۲۹]

عبدالله بن سبأ

اشاره

بالرغم من وفرة المصادر عن الشیعة وبالرغم من خطورة موضوع الکتابة عن العقائد، وبالرغم من الواقع المجسد للشیعة من مؤسسات دینیة وفعالیات عقائدیة ومساجد تردد کلمة التوحید لیل نهار برغم ذلک کله فإننا ما زلنا نری من یکتب عن الشیعة یترک هذا الواقع القائم وراء ظهره ویولی وجهه شطر کتابات صدرت من قوم کتبوا ومن خلفهم دوافع غیر سلیمة لمختلف الأسباب فبدلاً من أن یعودوا إلی مؤلفات الشیعة أنفسهم رأیناهم یرجعون إلی أقوال صاغها الوهم وافترضها الحقد وخلقتها الخصومة وقد یکون الجهل أحد عوامل وجودها. ومما افترضه هؤلاء الکتاب بأنّ عقائد الشیعة الأساسیة وضعها یهودی حاقد اندس فی صفوف المسلمین اسمه عبدالله بن سبأ. وهذا العبد المفترض موضوعه طریف جداً، فقد صنعه قوم واخترعوه اختراعاً وأعطوه من الصفات والنعوت ما هو من المعجزات وصنعوا له من القابلیات ما لا یمکن نسبته إلا إلی عفاریت الأساطیر ومردة الجن وما تعجز عن تحقیقه اُمة قویة فضلاً عن فرد وإنّ مثل هذا الکلام یجسد فجیعتنا بعقولنا قیل أن یجسد هذه الخرافات فی تاریخنا وسنری من الذی حاک عبدالله بن سبأ، ومن هو وما الذی عمله، ولماذا تربط الشیعة به. [صفحه ۱۳۰]

من الذی حاک عبدالله بن سبأ

إنّ الذی یرید التعرف علی مصدر ولادة عبدالله بن سبأ سیجد أنّه ولد من روایات الطبری وروایات الطبری تستند فی هذا الموضوع علی رکیزتین هما: أ ـ الرکیزة الاُولی: سیف بن عمر وتقول عنه کتب التراجم ما یلی بالحرف الواحد. یقول ابن حیان کان سیف بن

عمر یروی الموضوعات عن الأثبات وقالوا إنّه کان یضع الحدیث واتهم بالزندقة، کما یقول عنه الحاکم النیسابوری اتهم سیف بالزندقة وهو بالروایة ساقط، ویقول عنه ابن عدی: بعض أحادیثه مشهورة وعامتها منکرة لم یتابع علیها، ویقول عنه ابن معین ضعیف الحدیث فلیس فیه خیر، وقال ابن حاتم متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث الواقدی وقال عنه أبو داود صاحب السنن لیس بشیء، وقال عنه النسائی صاحب السنن: ضعیف، وقال عنه السیوطی إنّه وضاع وقال محمد بن طاهر بن علیّ الهندی عنه: سیف بن عمر متروک اتهم بالوضع والزندقة وکان وضاعاً [۱۶۱] . ب ـ الرکیزة الثانیة: السری بن یحیی کما یسمیه الطبری، وهو لیس بالسری بن یحیی الثقة، لأنّ السری بن یحیی الثقة یکون زمانه أقدم من الطبری فقد توفی ۱۶۷سنة هـ فی حین ولد الطبری سنة ۲۲۴، فالفرق بینهما سبعة وخمسون عاماً، ولا یوجد عند الرواة سری بن یحیی غیره، ولذلک یفترض أهل الجرح والتعدیل أنّ السری الذی یروی عنه الطبری یجب أن یکون واحداً من اثنین: کل منهما [صفحه ۱۳۱] کذاب وهما: السری بن إسماعیل الهمدانی الکوفی وهو أولهما، وثانیهما السری ابن عاصم الهمدانی نزیل بغداد المتوفی سنة ۲۵۸، والذی أدرک ابن جریر الطبری وعاصره أکثر من ثلاثین عاماً. وکل من هذین قد کذبه أهل الحدیث واتهموه بالوضع فقد کذبهما صاحب تهذیب التهذیب، وصاحب میزان الإِعتدال، وصاحب تذکرة الموضوعات، وصاحب لسان المیزان، وغیرهم واتهموا کل واحد منهم بالوضع ویوسع القارئ مراجعة المصادر التی ذکرتها فی ترجمة المذکورین [۱۶۲] وقد ذکر النقاد للطبری سبعمائة حدیث وحدیثاً واحداً، وهذه الأحادیث تغطی زمن الخلفاء الثلاثة وأسانید هذه الروایات کلها عن السری الکذاب، وعن شعیب المجهول وعن سیف الوضاع المتهم بالزندقة. ومن تلک الروایات روایاته فی أحوال عبدالله بن سبأ وسنده عن شعیب وعن سیف بن عمر، وکل من کتب عن عبدالله بن سبأ فهو عیال علی الطبری وعنه أخذ وإلیه استند [۱۶۳] ومن ذلک تعرف مقدار ما فی موضوع عبدالله بن سبأ من وثاقة وصدق وفی رأیی أنّ من العبث أن نلفت أنظار هؤلاء الذین یصرون علی وجوده وما قام به من أعمال لأنّهم یوجدونه حتی لو لم یکن موجوداً وذلک لأمور فی نفوسهم. ۱ ـ من هو عبدالله بن سبأ: للتعرف علی هویة عبدالله بن سبأ سوف أبدأ بالمنبع الأساس وهو تاریخ الطبری واُعقبه بباقی المصادر عنه، وسأنقل قول الطبری من خلال ما نقله أبو زهرة، قال: کان عبدالله بن سبأ یهودیاً من أهل صنعاء اُمه سوداء فأسلم أیام عثمان ثم تنقل فی بلدان المسلمین یحاول إضلالهم فبدأ ببلاد الحجاز ثم البصرة ثم الشام، فلم یقدر علی ما یرید عند أحد من أهل الشام فأخرجوه حتی أتی مصر فقال لهم فیما یقول: العجب ممن یزعم أنّ عیسی یرجع ویکذب بأن محمداً [صفحه ۱۳۲] یرجع وقد قال الله تعالی: (إنّ الذی فرض علیک القرآن لرادک إلی معاد) القصص/۸۵. ثم أنّ محمداً أحق بالرجعة من عیسی، ثم قال ذلک إنّه کان ألف نبی ولکل نبی وصی وعلیّ وصی محمد، ومحمد خاتم النبین وعلیّ خاتم الأوصیاء [۱۶۴] . وهنا نقاط ذکرها اُرید أن اُؤکد علیها للمقارنة مع غیرها وهی: أولاً أنّه ابن السوداء وثانیاً أنه من أهل صنعاء، وثالثاً أنه یؤکد رجوع النبی صلی الله علیه وآله وسلّم للدنیا ورابعاً أنّه ذکر أنّ علیاً وصی النبی، وخامساً أنّه أسلم أیام عثمان، وبعد ذلک نعود لأبی زهرة وفی نفس کتابه المذکور أی تاریخ المذاهب الإِسلامیة قال فی مورد آخر: عبدالله بن سبأ کان یهودیاً من أهل الحیرة، أظهر الإِسلام وأخذ ینشر بین الناس أنّه وجد فی التوراة أنّ لکل نبی وصیاً وأنّ علیاً وصی محمد، وأنّ علیاً أراد قتله ولکن نهاه عبدالله بن عباس فنفاه للمدائن بدل قتله [۱۶۵] . وبین هذین المقتطفتین الفروق التالیة الفت النظر إلیها وهی: أنّه فی الاُولی من أهل صنعاء، وفی الثانیة من أهل الحیرة، وأنّه فی الاُولی أسلم أیام عثمان وفی الثانیة أظهر الإِسلام ولم یحدد وقت إسلامه، وأنّ الإِمام أراد قتله کما ذکر فی الثانیة فی حین لم یذکر ذلک فی الاُولی، وأنّه من المقطتفة الثانیة قرأ فکرة الوصایة فی التوراة فی حین فی الاُولی لم یذکر مصدر فکرة الوصایة فلنحفظ هذا لنری مابین المقتطفات من فروق وخصائص قد تتضارب. ۲ ـ محمد فرید وجدی فی دائرة المعارف، وقال: السبائیة أتباع عبدالله بن سبأ الذی غلا فی الإِنتصار لعلیٍّ وزعم أنّه کان نبیاً ثم غلا فزعم أنّه الله ودعا إلی ذلک قوماً من أهل الکوفة فاتصل خبرهم بعلیٍّ فأمر بإحراق قوم منهم، ثم خاف من إحراق الباقین أن ینتقض علیه قوم فنفی [صفحه ۱۳۳] ابن سبأ للمدائن، فلما قتل علیّ زعم ابن سبأ أنّه لیس المقتول علیاً وإنما هو شیطان صور علی صورته وهذه الطائفة تزعم أنّ المهدی المنتظر إنما هو علیّ، وکان ابن السوداء فی الأصل یهودیاً من أهل الحیرة

فأظهر الإسلام وأراد أن یکون له عند أهل الکوفة سوق ورياسة، فذکر لهم أنّه وجد فی التوراة أنّ لکل نبی وصیاً وأنّ علیاً وصی محمد صلی الله علیه وآله وسلّم فلما سمعوا ذلک قالوا لعلیٍّ إنّه من محبیک فرفع علیّ قدره وأجلسه تحت درجة منبره ثم بلغه عنه غلوه فیه فهمّ بقتله فنهاه عبدالله بن عباس فنفاه إلی المدائن [۱۶۶] وفی هذه المقتطفة: أنّه من أهل الحیرة لا صنعاء، وأنّه ابن السوداء وأنّ الإمام علیاً خدع به، وأنّه ادعی النبوة لعلیٍّ، ثم ادعی له الاُلوهیة وإلی هنا یمکن الجمع بین هذا الخلط العجیب ولکن کیف یمکن بعد ذلک أن نجمع بین کونه ینسب له الاُلوهیة ثم یجعله وصیاً لمحمد: أترک تقدیر هذا إلی العقول الجبارة کمحمد فرید وجودی ونظائره ممن یقود خُطی الجماهیر فی دروب الثقافة والحمد لله الذی لا یحمد علی مکروه سواه، ولا تستعجل أیها القارئ فستسمع اُموراً اُخری من المقتطفات القادمة تصطدم مع ما مر. ۳ ـ أحمد عطیة الله، قال حفظه الله: ابن سبأ رأس الفرقة السبائیة من الشیعة وهو عبدالله بن سبأ کان من یهود صنعاء وأظهر إسلامه فی خلافة عثمان یعرف بابن السوداء انتقل إلی المدینة وبث فیها أقوالاً وآراء منافیة لروح الإسلام ونابعة من یهودیته ومن معتقدات فارسیة کان شایعة فی الیمن، برز فی صورة المنتصر لحق علیٍّ، وادعی أنّ لکل نبیٍّ وصیاً، وأنّ علیّاً وصی محمد، کما ادعی أنّ فی علیٍّ جزءاً إلهیاً، طاف بأنحاء العراق ناشراً دعوته فطرده عبدالله بن عامر من البصرة فنزل الکوفة وأوغر صدور الناس علی عثمان، وانتقل إلی دمشق فی ولایة معاویة وفیها التقی بأبی ذر الغفاری وحرضه علی الثورة مدعیاً أنّه لیس من حق الأغنیاء أن یقتنوا مالاً ـ واُخرج من الشام فنزل مصر فالتف حوله الناقمون علی عثمان وفیهم محمد بن أبی [صفحه ۱۳۴] بکر وأبو حذیفة، و وضع علی لسان علیٍّ أقوالاً ـ لم یقلها کادعاء علم الغیب وبعد استشهاد علیٍّ إنّه قال إنّه لم یقتل وسیرجع وبذلک وضع فکرة الرجعة بین الشیعة [۱۶۷] . وفی هذه المقتطفة التی رواها عطیة الله اُمور: منها: أنّ ابن سبأ جمع إلی عقائده الیهودیة معتقدات اُخری فنقلها للتشیع ومنها الرجعة ولکن الرجعة هنا لعلیٍّ ولیست لمحمد کما هی عند أبی زهرة، ومنها أنّه أعطی لعلیٍّ جزءاً من الاُلوهیة لا ـ کلها، حتی یمکن الجمع بین کونه جزء إله وبین کونه وصیاً للنبی صلی الله علیه وآله وسلم، ومنها الکشف عن هذه الطاقات الهائلة عند ابن سبأ بحیث أنّ کل الثورات علی عثمان ومعاویة کانت من فعله. ۴ ـ وبنفس هذا المضمون المتضارب کتب کل من أحمد أمین فی فجر الإسلام، ومحمد بن یحیی فی التمهید والبیان فی مقتل عثمان والزرکلی فی الأعلام [۱۶۸] . ولا اُرید أن اُطیل علیک فإنّ کل خلف یأخذ عن سلفه بدون تمحیص مما أدی إلی هذا الخلط والإضطراب فی الروایات فهو فی هذه الأخبار تارة من أهل الحیرة واُخری من أهل صنعاء، وهو عند ابن حزم والشهرستانی وغیرهما ابن السوداء، بینما یذهب ابن طاهر البغدادی فی الفرق بین الفرق والأسفراینی فی کتابه التبصرة فی الدین أنّ ابن السوداء شخص آخر لیس عبدالله بن سبأ [۱۶۹] . وهو فی بعض هذه الروایات یدعی الرجعة للنبی، وفی بعضها الآخر یدعی الرجعة لعلیٍّ وهو تارة یدعی بأنّ فی علیٍّ جزءاً من الاُلوهیة واُخری أنّه إله کامل، وفی هذه الروایات نجد علیاً مرة یحرق الغلاة ولا یخاف، واُخری یخاف أن یحرق ابن السوداء مع أنه یهودی بسیط لا یأبه له أحد، وهکذا نقع فی هذا الخلیط المضطرب، وأهم هذه الأمور فی نظرنا هو أنه مرة یکون داعیاً لفضل علی [صفحه ۱۳۵] فقط وأخری یکون محرضاً علی عثمان وواضعاً لأهم عقائد الشیعة من وصیة وعلم غیب للأئمة وقول بالرجعة، وهذان الأمران هما روح الموضوع فإنّ من صنع فریة عبدالله بن سبأ رمی فیها عصفورین بحجر واحد وأراد هذین الأمرین: الأول: أنّ عثمان قتل بتحریض من السبائیة لا أنّه صنع أشیاء نقم فیها علیه المسلمون واشترکوا فی قتله وفیهم صحابة النبی مما ذکره التاریخ مفصلاً بل کل ما فی الأمر أنّ یهودیاً حاقداً حرک المسلمین فانساقوا معه بغباء وبدون تفکیر حتی ارتکبوا هذه الجنایة وقتلوا الخلیفة بدون أن یصدر منه ذنب. والثانی: أنّ عقائد الشیعة لا سند لها من الإسلام وإنما هی من هذا الیهودی العبقری عبدالله بن سبأ فالشیعة إذاً یهود لا صلة لهم بالمسلمین. وعلی کل حال إنّ هذا الإضطراب فی الصورة المرسومة لعبدالله بن سبأ أیقظ الباحثین ودفعهم لإلقاء الضوء علی هذه الشخصیة الاُسطوریة فأصحروا بآرائهم وکسروا الطوق وأعلنوا الناس زیف هذا الفریة التی لا سبیل للجمع بین أبعادها وأجزائها، وبدأ الواقع یتضح رویداً رویداً والأهداف من وراء اُسطورة ابن سبأ کشفت عن وجهها وسأذکر لک آراء کثیر من النقاد بعد أن أذکر ما عندی فی هذه المسألة لنصل إلی صورة واضحة فی هذا الموضوع.

رأينا في عبدالله بن سبأ

إننا نرى أنّ عبدالله بن سبأ شخصية وهمية مخترعة وندلل على وهميتها بالأُمور التالية: ۱ ـ الإختلاف في أنّه هو ابن السوداء أم لا مع أنّ الذي قام بكل المصائب هو ابن السوداء، وابن طاهر والإِسفرايني يقولان إن ابن السوداء شخص آخر شارك عبدالله بن سبأ بمقالته. ۲ ـ الإختلاف في وقت ظهوره فالطبري وجماعة يصرحون بأنّه ظهر أيام عثمان بينما يذهب جماعة آخرون إلى أنّه ظهر أيام عليٍّ عليه السلام أو بعد موته ومن هؤلاء [صفحه ۱۳۶] سعد بن عبدالله الأشعري في كتابه المقالات [۱۷۰] وابن طاهر في الفرق بين الفرق [۱۷۱] وغيرهما كثير. ۳ ـ الإضطراب في الروايات في أصل دعوته فبينما رأينا الطبري وجماعة معه يقولون إنّ دعوته اقتصرت على الغلو في عليٍّ والإنتصار لحقه وكل ما يدور حول عليٍّ فقط نجد جماعة من المتأخرين يذهبون ومعهم أسانيدهم طبعاً إلى أنّه كان في كل بلد له دعوة خاصة، يقول محب الدين الخطيب بأسانيده التي ذكرها: ومن دهاء ابن سبأ ومكره أنّه كان يبث في جماعة الفسطاط الدعوة لعليٍّ عليه السلام وفي جماعة الكوفة الدعوة لطلحة، وفي جماعة البصرة الدعوة للزبير [۱۷۲] . ۴ ـ إنّ بض الروايات ذكرت أنّه كان مقتصراً على الإِشادة بفضل عليٍّ عليه السلام فقط في حين ذهب آخرون إلى أنه كان يحرض على عثمان ويدس الدسائس وهو الذي دفع أبا ذر للثورة أما على معاوية أو على عثمان بروايات أُخرى. ۵ ـ لم يعلل لنا واضعوا خرافة ابن سبأ لماذا سكت عنه عثمان وولاته مع أنّهم ضربوا المعارضين بمنتهى الشدة والقسوة وهم من خيرة الصحابة كعمار وابن مسعود وغيرهم. ۶ ـ لماذا تخلوا المصادر الصحيحة من ذكر قصة ابن سبأ كالبلاذري وابن سعد وغيرهما ممن يعتد بتاريخهم. ۷ ـ إنّ رواية عبدالله بن سبأ رواها الوضاعون الكذابون كما أسلفنا فيما مر. ۸ ـ يساعد على أنّ الرواية موضوعة أنّها ليست الوحيدة التي وضعت ضدّ الشيعة وإنّما هي جزء من كل مما سنذكره لك فيها يأتي ونبرهن على كذبه. حتى تعرف أنّ قصة عبدالله بن سبأ خرجت من نفس المقلع ولنفس الهدف. والآن [صفحه ۱۳۷] لنستعرض آراء النقاد والباحثين في هذه القصة لنصل إلى الحقيقة.

رأي طه حسين

استعرض الدكتور طه حسين الصورة التي رسمت لابن سبأ ومزقها بعد تحليل دقيق وانتهى إلى أنّ ابن سبأ شخصية وهمية خلقها خصوم الشيعة ودعم رأيه بالأُمور التالية: أولاً: إنّ كل المؤرخين الثقاة لم يشيروا إلى قصة عبدالله بن سبأ لم يذكروا عنها شيئاً. ثانياً: إنّ المصدر الوحيد عنه سيف بن عمر وهو رجل معلوم الكذب، ومقطوع بأنّه وضاع. ثالثاً: إنّ الأُمور التي أُسندت إلى عبدالله بن سبأ تستلزم معجزات خارقة لفرد عادي كما تستلزم أن يكون المسلمون الذين خدعهم عبدالله بن سبأ وسخرهم لمآربه وهم ينفذون أهدافه بدون اعتراض: في منتهى البلاهة والسخف. رابعاً: عدم وجود تفسير مقنع لسكوت عثمان وعماله عنه مع ضربهم لغيره من المعارضين كمحمد بن أبي حذيفة، ومحمد بن أبي بكر، وعمار وغيرهم. خامساً: قصة الإحراق وتعيين السنة التي عرض فيها ابن سبأ للإِحراق تخلو منها كتب التاريخ الصحيحة ولا يوجد لها في هذه الكتب أثر. سادساً: عدم وجود أثر لابن سبأ ولجماعته في واقعة صفين وفي حرب النّهروان، وقد انتهى طه حسين إلى القول: أنّ ابن سبأ شخص ادخره خصوم الشيعة للشيعة ولا ـ وجود له في الخارج [۱۷۳] ويشترك مع طه حسين كثير من [صفحه ۱۳۸] المستشرقين في وهمية وجود عبدالله بن سبأ ومنهم:

آراء المستشرقين

۱ ـ الدكتور برناد لويس: قال: ولكن التحقيق قد أظهر أنّ هذا استباق للحوادث وأنّه ـ أيّ ابن سبأ ـ صورة مثل بها في الماضي وتخيلها محدثوا القرن الثاني للهجرة من أحوالهم وأفكارهم السائدة حينئذٍ. ۲ ـ فلهوزن: ذهب إلى أنّ المؤامرة والدعوة والفعاليات المنسوبة لابن سبأ من اختلاق المتأخرين، وقد محص النصوص ودرس الموضوع وقام بتحليل دقيق. ۳ ـ فريدلينذر: اشترك مع فلهوزن وانتهى

لنفس النتيجة معه. ۴ ـ كايتانى: شك فى وجود عبدالله بن سبأ وقال عما ينسب له من أعمال ضخمة ومؤامرة مثل هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا ـ يمكن أن يتصورها العالم العربى المعروف عام خمسة وثلاثين بنظامه القائم على سلطان الأبوة، إنّها تعكس أحوال العصر العباسى الأول بجلاء [۱۷۴] .

آراء إسلامية اخرى بابن سبأ

هناك آراء اُخرى فى عبدالله بن سبأ تتراوح بين وجوده وعدم صلته بالشيعة، وبين عدم التصديق بما ينسب إليه لأنّه من غير الممكن صدور تلك الأعمال من شخص عادى، وبين نسبة هذه الأعمال لشخص آخر سمى بابن السوداء فلنستمع لهذه الآراء. أ ـ محمد كرد على قال فى خطط الشام: أما ما ذهب إليه بعض الكتّاب من أنّ مذهب التشيع من بدعة عبدالله بن [صفحه ۱۳۹] سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلة علم بتحقيق مذهبهم، ومن علم منزلة هذا الرجل عند الشيعة وبراءتهم منه ومن أقواله وأعماله، وكلام علمائهم فى الطعن فيه بلا خلاف بينهم فى ذلك علم مبلغ هذا القول من الصواب [۱۷۵] . ب ـ الدكتور أحمد محمود صبحى فى نظرية الإمامة قال: وليس ما يمنع أن يستغل يهودى الأحداث التى جرت فى عهد عثمان ليحدث فتنة وليزيدها اشتعالاً وليؤلب الناس على عثمان، بل أن ينادى بأفكار غريبة، ولكنّ السابق لأوانه ان يكون لابن سبأ هذا الأثر الفكرى العميق فيحدث هذا الإنشقاق العقائدى بين طائفة كبيرة من المسلمين [۱۷۶] . ج ـ الدكتوران على الوردى وكامل الشيبى التقيا فى الآتى: إنّ المقصود بابن السوداء عمار بن ياسر وقد رمزت له قريش بابن السوداء ولم تصرح باسمه لأنّ له ثقلاً ومركزاً بين الصحابة وكان على رأس الثائرين على عثمان، فلم ترد قريش أن تضعه مقابل عثمان وبجانب علىٍّ لأنّه يرجّح كفة علىٍّ ويهبط بكفة عثمان فرمزوا له وسموه بابن السوداء لأنّ اُمه أمة سوداء ولا وجود لابن سوداء غيره. إنّ رأى الدكتورين يلتقى مع رأى الأسفراينى، وابن طاهر البغدادى الذى أشرنا إليه فيما مضى عند ذكرنا لتعيين هوية ابن سبأ. وبعد هذا الجولة من الآراء اتضح أنّه لا وجود لابن سبأ لأنّ تسليمنا بوجوده يفضى إلى إلغاء عقولنا، ولأنّ منهج البحث العلمى يأبى وجوده لأنّ مصادره مختلفة، ولأنّ من خلقوا عبدالله بن سبأ خلقوا له أخوة من الإدعاءات سنوقفك عليها قريباً وإن كانت ستهز مشاعرك وتدمر ثقتك بمن قد تعتبرهم من القمم فى دنيا الإسلام؛ ولأن الخوارق التى تنسب لابن سبأ لا ـ يمكن تصديقها، ولأنّ سكوت عثمان عنه عجيب مع أنّه نفى أبا ذر للربذة مع أنّ أبا ذر من كبار [صفحه ۱۴۰] الصحابة لأنّ أبا ذر كان له رأى فى البذخ فى أموال المسلمين أيام عثمان، فلماذا هذا الحلم عن ابن سبأ، ولأنّ علياً وهو الخشن فى ذات الله لماذا سكت عن ابن سبأ ولم يحرقه كغيره، لأنّ معاوية وهو الذى يقتل على التهمة والظنة كيف سكت عن ابن سبأ والحال هو الذى دفع بسر للغارة على خصومه وأدت الغارة إلى قتل ثلاثين ألفاً من الناس [۱۷۷] إنّ كل هذه الاُمور تجعل حديث ابن سبأ حديث خرافة، وإنما اخترع لما ذكرنا سابقاً ليصنع منه مصدراً لعقائد الشيعة كلها كما جعله مصدراً لعقائد الشيعة كل من محيى الدين عبدالحميد فى تعليقته على كتاب مقالات الإسلاميين وعلى سامى النشار فى كتابه نشأة الفكر الفلسفى [۱۷۸] وما كان كل من النشار ومحيى الدين عبد الحميد بالذى يجهل عقائد الشيعة أو لا يهتدى إلى مصادرها وبين أيديهما من المصادر ما ينهض بالمطلوب وأمام بصرهما من الممارسات العقائدية ما هو واضح فى تجسيد عقائد الشيعة ومع ذلك كله كتبا عن الشيعة مالا يجتمع وأمانة التاريخ وروح الإسلام ولا ينبغى أن يفت فى عضد المصلحين أمثال هؤلاء ممن هم على أحسن الفروض أصداء بلهاء لغيرهم والا ـ فعلامات الإستفهام موجودة إزاء ماكتباه، فى حين يؤكد الكتاب الموضوعين أن حديث ابن سبأ خرافة يقول احمد عباس الصالح: عبدالله بن سبأ رجل خرافى بغير شك فأنّى هو من هذه الأحداث جميعاً وساذج بغير شك الذى يتجه إلى خلق شخصية كهذا ليعطيها أثراً أى أثر فيما حدث من الأحداث إنّ كل ما حيك من قصوص حول عبدالله بن سبأ من وضع المتأخرين فلا دليل على وجوده فى المراجع [۱۷۹] . [صفحه ۱۴۱]

لماذا تنسب الشیعة لابن سبأ

اشاره

فی الإجابة علی هذه السؤال یکمن مرکز الثقل فی قصة عبدالله بن سبأ کلها، فإنّ الفکر الشیعی فی الإمامة وما یلحق بها والمواقف المتساجلة بین فرق المسلمین من الشیعة وغیرهم، إذا شدت إلی جذرها من أدلتها من الکتاب والسنة فقد یختل المیزان لأنّ فکرة الوصیة، والعصمة، وغیرهما تبعد عن الحکم ـ فی نظر الشیعة ـ من لا تتوفر فیه هذه الشروط وتلک هی الطامة الکبری، وأی فکر أخطر من هذا الفکر، فلم لا یربط فکر الشیعة بجذر یهودی وتخترع له شخصیة تکون کبش الفداء فیلقی اللوم علیها وعلی الذین أخذوا عنها ویشار إلیهم بأنّهم مارقون الغموا تاریخ الأُمة ودسوا فی عقائدها عقائد غریبة عن الإسلام وهکذا صنع عبدالله بن سبأ ولو کان صنعه علی حساب الحقیقة وعلی رغم أنف العقول والمقاییس. وبالإضافة لما ذکرنا هناک سبب آخر دفع إلی خلق عبدالله بن سبأ أشار إلیه الدکتور أحمد محمود صبحی وذلک بعد أن استعرض آراء الدکتور طه حسین فی وهمیة وجود عبدالله بن سبأ. قال الدکتور أحمد صبحی: ویبدو أنّ مبالغة المؤرخین وکتاب الفرق فی حقیقة الدور الذی قام به ابن سبأ یرجع إلی سبب آخر غیر ما ذکره الدکتور طه حسین، فلقد حدثت فی الإسلام أحداث سیاسیة ضخمة کمقتل عثمان ثم حرب الجمل وقد شارک فیها [صفحه ۱۴۲] کبار الصحابة وزوجة الرسول، وکلهم یتفرقون ویتحاربون وکل هذه الأحداث تصدم وجدان المسلم المتتبع لتاریخه السیاسی، أن یبتلی تاریخ الإسلام هذه الإبتلاءات ویشارک فیها کبار الصحابة الذین حاربوا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم وشارکوا فی وضع أُسس الإسلام، کان لا بد أن تلقی مسؤولیة هذه الأحداث الجسام علی کاهل أحد، ولم یکن من المعقول أن یتحمل وزر ذلک کله صحابة أجلاء أُبلوا مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم بلاءً حسناً، فکان لا بد أن یقع عبء ذلک کله علی ابن سبأ فهو الذی أثار الفتنة التی أدت لقتل عثمان، وهو الذی حرض الجیشین یوم الجمل علی الإلتحام علی حین غفلة من علیٍّ وطلحة والزبیر، أما فی التاریخ الفکری فعلی عاتقه یقع أکبر انشقاق عقائدی فی الإسلام بظهور الشیعة، هذا هو تفسیر مبالغة کتّاب الفرق وأصحاب المذاهب لا سیما السلفیین والمؤخین: فی حقیقة الدور الذی قام به ابن سبأ. ولکن ألیس عجیباً أیضاً أن یعبث دخیل فی الإسلام کل هذا العبث فیحرک تاریخ الإسلام السیاسی والعقائدی علی النحو الذی تم علیه وکبار الصحابة شهود [۱۸۰] . وبعد هذه الإلمامة بملابسات موضوع عبدالله بن سبأ التی انتهینا منها إلی مسک طرف الخیط فیما نظن ألا وهو ربط عقائد الشیعة بعبدالله بن سبأ وما اسندوه إلیه من عقائد الشیعة ولنتبین مصدرها الإسلامی وبذلک نکتفی عن الإصرار علی وجود ابن سبأ أو عدم وجوده لأنّه قد ثبت أنّ هذه العقائد مصدرها الإسلام فلا یبقی بعد ذلک قیمة لعدم وجود ابن سبأ أو لوجوده، لنبدأ من ذلک بموضوع الوصیة. ۱ ـ الإمام علیّ وصیّ النبیّ صلی الله علیه وآله وسلّم: قلنا فیما سبق أنّ من أحکام الإسلام ضرورة أن یوصی الإنسان قبل موته بما یرید التصرف به بعد موته فیما یملک من أُمور مادیة، وذکرنا أنّ سیرة النبی صلی الله علیه وآله وسلّم أنّه کان لا یخرج من المدینة فی سفرة ولو لیوم واحد حتی یستخلف علی [صفحه ۱۴۳] المدینة، فکیف یترک أمر هذه الأُمة من بعده سدی ویعرضها إلی الفتن دون أن یوصی أو یرشح للأمر شخصاً من بعده، وبما أنّ هذه المسألة قد أشبعتها أقلام الباحثین من مختلف الفرق الإسلامیة فلا أُرید العودة إلی ما دار حولها، وکل ما یعنینی هنا أن أُبیّن أنّ مسألة الوصیة مصدرها القرآن والسنة، أما القرآن فقد أشرک علیاً بالولایة العامة وجعل إمامته امتداداً للنبوة حین تختم النبوة بموت الرسول فقال تعالی: (إنما ولیکم الله ورسوله والذین آمنو الذین یقیمون الصلاة ویؤتون الزکاة وهم راکعون) وقد ذکرنا نزول هذه الآیة فی علیٍّ علیه السلام وما یترتب علیها من لوازم فی مکان آخر من هذا الکتاب، وأما السنة الشریفة فإنّ الروایات المعتبرة متظافرة بأنّ رسول الله صلی الله علیه وآله وسلّم نص علی علیٍّ بالوصیة فی أکثر من مورد، ومن تلک الموارد: ما نزل علیه قوله تعالی: (وأنذر عشیرتک الأقربین) الشعراء/۲۱۴، فجمع أقاربه وعددهم أربعون علی فخذ شاة وطلب منهم أن یؤازروه علی الدعوة فلم یقم إلیه إلاـ علیّ فأخذ برقبته وقال: هذا أخی ووصیی وخلیفتی فیکم فاسمعوا له وأطیعوا [۱۸۱] فقام القوم یضحکون

ويقولون لأبى طالب: قد أمرك أن تسمع لا بنك وتطيع. هذا وقد ذكر ابن أبى الحديد فى كتابه شرح نهج البلاغة فصلًا ممتعاً فى موضوع وصاية الإمام علىّ عليه السلام للنبى وأشبع الموضوع وبوسع القارئ الرجوع إليه، وها أنت قد سمعت أن الوصية جاءت على لسان النبى صلى الله عليه وآله وسلّم لفظاً ومعنى ومع ذلك ترى هؤلاء يقولون إنّ موضوع الوصية اخترعه عبدالله بن سبأ وستسمع لو قلت لهم إنّ الوصية لها مصادرها من السنة: مَنْ يقول لك هذه أحاديث دسها الشيعة على لسان السنة. ۲ ـ العصمة: موضوع العصمة موضوع مهم فى الفكر الشيعى خاصة والإسلامى عامة [صفحه ۱۴۴] وسأضطر للإطالة فيه لأنّه يرتبط بأُمور هامة لا بد من التعرف عليها. فالعصمة لغة هى المنع ومنه قوله تعالى: (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) سورة هود/۴۳. أما فى الإصلاح الكلامى فالعصمة: لطف يفعله الله تعالى بالمكلف لا يكون معه داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك [۱۸۲] . وواضح من هذا التعريف أنّ العصمة لا إلجاء فيها وإنما هى مجدد مدد من الله تعالى واستعداد من العبد، فهى أشبه شيءٍ باستاذ يقبل على تلميذه لأنّه وجد عند التلميذ استعداداً أكثر من غيره لتلقى العلم. وقد أجمعت الأُمة الإسلامية على عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيها يبلغونه عن الله تعالى واختلفوا بعد ذلك فى صدور ما ينافى العصمة منهم على سبيل السهو أو النسيان سواء كانت أدلتهم فى ذلك سمعية أو عقلية، على صدور أو عدم صدور ما ينافى العصمة ذهب بعض أئمة السنة إلى جواز وقوع كل ذنب منهم صغيراً كان أو كبيراً حتى الكفر وبوسع القارئ الرجوع إلى آراء الباقلانى والرازى والغزالى مفصلًا فى نظرية الإمامة [۱۸۳] بينما البعض الآخر فصل فى ذلك ولم يصل إلى هذا الحد فى تجريدهم من العصمة. أما الشيعة فقد ذهبوا إلى عصمة الأنبياء مطلقاً قبل البعثة وبعدها [۱۸۴] وقد ساقوا لذلك أدلة كثيرة. وقد تعرض الفخر الرازى فى كتابه عصمة الأنبياء وكذلك الشيخ المجلسى فى البحار مفصلًا لذلك والذى يهمنى هنا عصمة الأئمة لأنّها موضع البحث، إنّ عصمة الأئمة أمر مفروغ عند الشيعة وقد أثبتها الشيعة للإمام بأدلة من العقل والنقل أقتصر على ذكر بعضها وبوسع طالب المزيد ان يرجع إلى الكتب والبحوث المطولة فى ذلك. [صفحه ۱۴۵]

عصمة الأئمة وأدلتها العقلية

۱ ـ الدليل الأول: يقول العلامة الحلى فى كتابه الألفين: الممكنات تحتاج فى وجودها وعدمها إلى علة ليست من جنسها إذ لو كانت من جنسها لا حتاجت إلى علة أُخرى واجبة غير ممكنة، كذلك الخطأ من البشر ممكن فإذا أردنا رفع الخطأ الممكن يجب أن نرجع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم، ولا يمكن افتراض عدم عصمته لأدائه إلى التسلسل أو الدور أما التسلسل فإنّ الإمام إذا لم يكن معصوماً احتاج إلى إمام آخر لأنّ العلة المحوجة إلى نصبه هى جواز الخطأ على الرعية، فلو جاز عليه الخطأ لا حتاج إلى إمام آخر فإن كان معصوماً والالزم التسلسل، وأما الدور فلحاجة الإمامة إذا لم يكن معصوماً للرعية لترده إلى الصواب مع حاجة الرعية للإقتداء به [۱۸۵] . ۲ ـ الدليل الثانى: يقول الشيعة إنّ مفهوم الإمام يتضمن معنى العصمة لأنّ الإمام لغة هو المؤتم به: كالرداء إسم لما يرتدى به، فلو جاز عليه الذنب فحال إقدامه على الذنب إما أن يقتدى به أو لا؛ فإن كان الأول كان الله تعالى قد أمر بالذنب وهذا محال، وإن كان الثانى ـ خرج الإمام عن كونه إماماً فيستحيل رفع التناقض بين وجوب كونه مؤتماً به وبين وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا بتصور أنّ العصمة متضمنة فى مفهوم الإمام ولازمة لوجوده [۱۸۶] . [صفحه ۱۴۶] ۳ ـ الدليل الثالث: الإمام حجة الله فى تبليغ الشرع للعباد وهو لا يقرب العباد من الطاعة ويبعدهم عن المعصية من حيث كونه إنساناً، ولا من حيث سلطته فإنّ بعض الرؤساء الذين ادعود الإمامة كانوا فجرة لاـ يصح الإقتداء بهم فإذا أمروا بطاعة الله كانوا مصداق قوله تعالى: (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم) ۴۴/البقرة. وفى مثل هذه الحالات لا يثق المكلف بقولهم وله عذره، فثبت أنّ تقريب الناس من طاعة الله لا من حيث كون الإمام إماماً، وإنّما من حيث كونه معصوماً حيث لا يكون للناس عرذ عصيانه تصديقاً لقوله تعالى: (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) الآية/۱۶۵ من سورة النساء، والأئمة حجج الله كالرسل سواء بسواء لأنّ الإمام منصوب من قبل الله تعالى لهداية البشر [۱۸۷] . هذه ثلاثة أدلة من كثير من الأدلة العقلية التى اعتمدوها فى التدليل على العصمة.

الادلة النقلية على عصمة الإمام

أ ـ قال الله تعالى في سورة البقرة: الآية/۱۲۴ لنبيه إبراهيم: (إنّي جاعلك للناس إماماً قال ومكن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) دلت هذه الاية على العصمة لانّ المذنب ظالم ولو لنفسه لقوله تعالى: (فمنهم ظالم لنفسه) ۳۲/فاطر. ب ـ قال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأُولي الأمر منكم) الآية/۴۹ من سورة النساء، والدليل فيها: أنّ أُولي الأمر الواجب طاعتهم يجب أن تكون أوامرهم موافقة لأحكام الله تعالى لتجب لهم هذه الطاعة ولا يتسنى هذا إلا بعصمتهم إذ لو وقع الخطأ منهم لوجب الإنكار عليهم وذلك ينافي أمر الله بالطاعة لهم [۱۸۸] . [صفحه ۱۴۷] ج ـ ذهبت الآية الثانية والثلاثين من سورة الأحزاب إلى عصمة أهل البيت الذين نزلت فيهم وهي قوله تعالى: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) فبعد إثبات نزولها في أهل البيت الذي نص عليه كل من الإمام أحمد في مسنده، ومستدرك الصحيحين والدر المنثور، وكنز العمال وسنن الترمذي، وتفسير الطبري، وخصائص النسائي، وتاريخ بغداد، والإستيعاب لابن عبد البر، والرياض النضرة للمحب الطبري، ومسند أبي داوود وأسد الغابة، جميع هؤلاء قالوا إنّها نزلت في النبي صلى الله عليه وآله وسلّم وعليّ عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام [۱۸۹] . ويتساءل العلماء عن معنى ذهاب الرجس لينتهوا إلى أنّه نفي كل ذنب وخطأ عنهم والإرادة هنا تكوينية لا ـ تشريعية لوضوح أنّ التشريعية مرادة لكل الناس. ولا يلزم منه الإلجاء لما سبق أن ذكرناه من أنّ العصمة مدد من الله تعالى واستعداد من العبد. هذه بعض أدلة الشيعة في العصمة وهي كما ترى منتزعة من الكتاب والسنة والعقل، فما وجه نسبتها إلى عبدالله بن سبأ؟ وأين موضع الصدق من تلك النسبة، إنّ القارئ من حقه أن يسأل هؤلاء الكتّاب هل اطلعوا على مصادر الفكر الشيعي عندما كتبوا عن الشيعة أو لا، فإن كان الأول فما معنى هذا الخبط وهذا النسب الباطلة، وإن كان الثاني فما هو المبرر لهم للخوض في أُمور لم يطلعوا عليها أليس لهم رادع من مقاييس الأدب الإسلامي الذي رسمه الله تعالى بقوله: (ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسؤولاً) الإسراء/۳۶، وفي الوقت ذاته إنّ المنهج العلمي يأبى عليهم هذه التخرصات ونسبة الأشياء إلى غير مصادرها إذاً ففكرة العصمة حتى ولو كانت أدلتها غير ناهضة، فلا يجوز أن تنحى عن مصدرها وتنسب إلى شخصية وهمية خلقها الحقد وافتعلها الهوى. [صفحه ۱۴۸]

موقف السنة من العصمة

قبل الدخول بالموضوع أُلفت النظر إلى قصة تحكي ولها دلالتها في موضوعنا وهي: أنّ شخصاً مديناً جُلب إلى الحاكم فسأله الحاكم هل أنت مدين لهذا المدعي؟ قال: نعم، أنا مدين ولكنّي منكر للدَّين، إنّ هذه القصة تشبه تماماً موقف من ينكر علينا القول بالعصمة وفي الوقت ذاته يقول بها. على أننا إنما نشترط العصمة في الإمام لضمان وصول أحكام وعقائد صحيحة، ولضمان اجتناب المفارقات التي قد تنشأ من كون الإمام غير معصوم، ولا ـ نريد من العصمة أن تكون وساماً نضعه على صدور الأئمة فإنّ لهم من فضائلهم ما يكفيهم كما أننا لا نسبح في بحر من الطوبائية لأننا نعيش دنيا الواقع بكل مفارقاتها، إننا من وراء القول بالعصمة نربأ بالإمام أن يكون من سنخ من نراهم من الناس، لأنّه لو كان من نفس السنخ والسلوكية فما هي ميزته حتى يحكم الناس وفي الناس من هو أكثر منه استقامة ومؤهلات وقابلية، تلك هي الأمور التي نريدها من وراء العصمة لا أنّ المعصوم من نوع آخر غير نوع الإنسان كما قد يتصور البعض. فالعصمة في نظرنا ضابط يؤدي إلى حفظ شريعة الله تعالى نظرناً وصيانتها من العبث تطبيقياً، وأساطين السنة يذهبون لمثل ذلك ولكنّهم في الوقت نفسه ينكرون علينا القول بها وإليك نماذج من أقوالهم لتعرف صحة ما نسبناه لهم: ۱ ـ الرازي: يذهب الرازي في معرض رده على عصمة الإمام عند الشيعة: إلى أن لا حاجة إلى إمام معصوم، وذلك لأنّ الأمة حال إجماعها تكون معصومة لا ستحالة اجتماع الأمة على خطأ، بمقتضى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم لا تجتمع أُمتي على [صفحه ۱۴۹] ضلالة [۱۹۰]

ومع غض النظر عن صحة وعدم صحة هذا الحديث، نسأل هل مثل هذا الإجماع ممكن بحيث يضم كل مسلم فى شرق الأرض وغربها، قد يكون الجواب إنّ المسلمين يمثّلون فى هذا الإجماع بأهل الحل والعقد، وهنا نسأل: من هم وما عددهم؟ وهل هم محصورون فى مكان معين؟ وما الدليل على ذلك؟ ثم نسأل: هل المجموع إلا ضمّ فرد إلى فرد فإذا جاز الخطأ على الأفراد جاز على المجموع المكون من الأفراد، إنّ الإمام ابن تيمية يجيب على ذلك بأنّه لا يلزم أن يخطأ المجموع إذا أخطأ الأفراد لأنّ للجمع خاصية لا توجد فى الأفراد، ومثلها مثل اللقمة الواحدة لا تشبع مجموع اللقم يشبع، والعصا الواحدة تكسر فى حين مجموع العصىّ لا يكسر، إلى أن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الشيطان مع الواحد وهو مع الإثنين أبعد [۱۹۱] وما أدرى ما هو وجه الشبه بين كون اللقم تشبع بعكس اللقمة الواحدة، وبين كون المجموع يعصم والأفراد لاتعصم، وذلك لأنّ اللقمة تحمل قابلية الإشباع بنسبة معينة فإذا ضمت إلى مثلها اجتمعت هذه الأفراد من قابلية الإشباع فكونت إشباعاً كاملاً، وكذلك العصا تحمل نسبة من القوة فإذا ضمت لمثها كونت قوة كافية، وأين هذا من الفرد المخطئ فإنّه لا يكوِّن نسبة من الصحة إذا ضمت لغيرها كونت مجموعاً صحيحاً، بل بالعكس فالفرد يمثل هنا نسبة من الخطأ إذا ضمت لمثلها تضاعف الخطأ وكوّن خطأً كبيراً، إنّ هذا القياس مع الفارق، هذا من ناحية، ومن ناحية اُخرى فإنّ ابن تيمية لم ينف فكرة العصمة وإنما نفى أن يكون لواحد ليس إلاّ فكأنّ العقدة أن تكون لواحد أما لو نسبت لجماعة فلا إشكال ومن ناحية ثالثة إنّه إنما اشترط العصمة للأمة من أجل الثقة وضمان سلامة الأحكام وهو عين الهدف الذى تذهب إليه الشيعة وأنا أنقل لك رأيه مفصلاً: [صفحه ۱۵۰]

رأى ابن تيمية فى العصمة

قال ابن تيمية عند رده على الشيعة عند قولهم: إنّ وجود الإمام المعصوم لابد منه بعد موت النبى وذلك لأنّ الأحكام تتجدد تبعاً للموضوعات، والأحوال تتغير وللقضاء على الإختلاف فى تفاسير القرآن وفى فهم الأحاديث وغير ذلك. ولو كانت عصمة النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وكمال الدين كافيين لما حدث الإختلاف، فثبت أنّه لابد من إمام معصوم يبين لنا معانى القرآن ويعين لنا مقاصد الشرع كما هو مراده إلى آخر ما ذكروه فى المقام: فقال ابن تيمية: لا يسلّم أهل السنة أن يكون الإمام حافظاً للشرع بعد انقطاع الوحى لأنّ ذلم حاصل للمجموع، والشرع إذا نقله أهل التواتر كان ذلك خيراً من نقل الواحد، فالقراء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه، والمحدثون معصومون فى حفظ الأحاديث وتبليغها، والفقهاء معصومون فى الكلام والإستدلال [۱۹۲] ويختلف هنا ابن تيمية عن الرازى فإذا كانت العصمة عند الرازى لمجموع الأمة فهى عند ابن تيمية لجماعة من الناس كالقراء والفقهاء والمحدثين، وهنا يشترط ابن تيمية العصمة لضمان حفظ مضمون الشريعة كما هو الحال عند الآخرين من الشعية وغيرهم، فما الذى أجازها لمجموعة ومنعها عن فرد؟ إنّ عدد المعصومين عند الشيعة لا يتجاوز الأربعة عشر وهم مجموعة منتخبة خصها الله تعالى بكثير من الفضائل بإجماع فرق المسلمين فلماذا نستكثر عليهم العصمة ونجيزها لغيرهم مجرد سؤال؟

رأى جمهور السنة فى العصمة

يمكن القول أنّ جمهور السنة يصححون الحديث المروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» [۱۹۳] ولازم هذا الحديث عصمة الصحابة كما سيرد به التصريح من بعضهم لأنّ صحة الإقتداء [صفحه ۱۵۱] بأى منهم ومتابعته فى الظلم لو حصلت حال كونه مرتكباً للذنب وهو الحاصل من كونه غير معصوم فمعناه الأمر من الله تعالى باتباع العاصى والظالم ولو لنفسه وإذا لم يتابع ويعمل بما أراده النبى فإنّ معناه ترك أمر القرآن لأنّه قال: (ما أتاكم الرسول فخذوه) [۱۹۴] والصحابى هنا ينقل أمر الرسول، فإن قلت إنّ الله تعالى أمرنا بأن نأخذ الحديث من العادل الثقة لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة) الآية ۶/الحجرات؛ التى دلت بمفهومها على حجية خبر العادل،

ونحن لا نأخذ الأمر إلا من العادل منهم، قلت: إنّ ذلک یدل بالمفهوم علی أنّ فیهم غیر العادل حینئذ وهو المطلوب. وعلی العموم إنّ لازم الحدیث المذکور عصمهٔ الصحابهٔ، وما سمعنا من ینکر علی هؤلاء فلماذا إذا قال الشیعهٔ بعصمهٔ أئمتهم ینتقدون؟

التفتازانی والعصمهٔ

یقول التفتازانی وهو من أجلاء علماء السنهٔ فی کتابه شرح المقاصد: احتج أصحابنا علی عدم وجوب العصمهٔ: بالإِجماع علی إمامهٔ أبی بکر وعمر وعثمان (رض) مع الإِجماع علی أنّهم لم تجب عصمتهم، وإن کانوا معصومین بمعنی أنّهم منذ آمنوا کان لهم ملکهٔ اجتناب المعاصی مع التمکن منها [۱۹۵] وفی هذا النص اُمور: ۱ ـ إنّ التفتازانی هنا یصرح بعصمهٔ الخلفاء الثلاثهٔ. ۲ ـ یقول: إنّ عصمتهم غیر واجبهٔ بمعنی أنّهم لا ـ یقسرون علیها وإلا ـ فلا ـ یتصور تعلق الأحکام بالاُمور التکوینیهٔ وإنما مجال الأحکام السلوک الإِختیاری والإِستعداد لقبول العصمهٔ أمر مخلوق فیهم. ۳ ـ مفاد کلامه أنّ العصمهٔ ملکهٔ تمنع صاحبها من مقارفهٔ الذنب لا علی [صفحه ۱۵۲] نحو سلب الإِختیار وهذا عین ما یقوله الشیعهٔ فی أئمتهم ولیرجع من شاء إلی بحث العصمهٔ فی کتب الکلام الشیعیهٔ، وعلی هذا فلماذا هذه الجعجعهٔ یا مسلمون؟ شمس الدین الأصفهانی ونو محمد والعصمهٔ یذهب الحافظ نور محمد وشمس الدین الأصفهانی الأول فی تاریخ مزار شریف، والثانی کما نقله عنه الغدیر إلی أنّ الخلیفهٔ عثمان معصوم [۱۹۶] وقد نقله عن کتابه مطالع الأنظار. والرجلان من علماء أهل السنهٔ.

الایجی والعصمهٔ

یذهب عبدالرحمن الإِیجی صاحل کتاب المواقف فی نفس الکتاب إلی عصمهٔ الخلفاء وعلی النحو الذی قال به التفتازانی فیما ذکرناه عنه أی أنّها ملکهٔ فیهم لا توجب سلب الإِختیار [۱۹۷] وهو من علماء السنهٔ وقد کشفت لنا هذه الجولهٔ أنّ الشیعهٔ لا ینفردون بالقول بالعصمهٔ بل علماء السنهٔ یذهبون لذلک، إذاً فما هو وجه نسبتها إلی عبدالله بن سبأ وما هو وجه نقد الشیعهٔ علی القول بها؟ أنا لا اُرید أن أحشد للقارئ نقد کتب السنهٔ ومؤلفیهم حول موضوع العصمهٔ فإنّ کتبهم طافحهٔ بذلک، ولکن سأستعرض لک رأی کاتب یعیش فی القرن العشرین وفی عصر الذرهٔ بالذات وهو وأیم الحق من أکثر أهل السنهٔ الذین قرأت لهم اعتدالاً فی الکتابهٔ عن الشیعهٔ ولکن مع ذلک کله تبقی الرواسب فی النفوس تعمل عملها. إنّی أعتقد أنّ هذا الرجل قد بحث فی کتب الشیعهٔ وغیرهم قبل أن یکتب کتابه وذلک لما رأیت له من کثرهٔ المصادر مع افتراض أنّه اطلع علی آراء أهل السنهٔ فی هذه المواضیع فلماذا الإِنکار علی الشیعهٔ دون الآخرین وإذا کان لم یطلع وهو ما أَستبعده، فلماذ یکتب؟ [صفحه ۱۵۳]

مناقشهٔ کتاب نشأهٔ الآراء والمذاهب

اشاره

یقول مؤلف الکتاب المذکور یحیی هاشم فرغل مستعرضاً فکرهٔ عصمهٔ الأئمهٔ: إنّ عصمهٔ الأئمهٔ ظهرت عند غلاهٔ الشیعهٔ، ذکر أن زید بن علیٍّ کان یستنکرها ثم استنتج أنّ السنهٔ إنما بحثوا عصمهٔ الأنبیاء لأنّ الشیعهٔ بحثوا عصمهٔ الأئمهٔ، وذکر أدلهٔ الإِمامیهٔ علی العصمهٔ ومنها حدیث الثقلین وقد رواه هکذا: إنّی ترکت فیکم ما إن تمسکتم به لن تضلوا بعدی. کتاب الله حبل ممدود من السماء إلی الأرض وعترتی أهل بیتی، ولن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیهما، ثم ذکر صوراً اُخری للحدیث ثم قال: إنّ هذا الحدیث جعل العترهٔ أهل البیت بمنزلهٔ القرآن وعدلاً له، کما جعل لهم جمیع ما کان للنبی من المناصب إلا النبوهٔ لیکون کأنه موجود بنفسه لیقوم علی رعایهٔ الشریعهٔ، وقد نزّل الحدیث العترهٔ منزلهٔ القرآن فلا بد من أن یکون عندهم کل ما فیه من العلوم، فمن

ثم يكون الإمام عالماً بجميع تفاصيل القرآن والسنة لتؤخذ عنه علومهما كاملة. ثم أورد روايات للشيعة حو علم الإمام ومنها ما ورد عن الإمام عليٍّ عليه السلام: ما اُنزلت آية من القرآن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم إلا وأقرأنيها وتلاها عليَّ فكتبتها بيدى وعلمنى تفسيرها وتأويلها ومحكمها ومتشابهها وناسخهها ومنسوخها وخاصها وعامها ودعا الله تعالى أن يعطينى فهمها وحفظها ووضع يده على صدرى ودعا الله أن يملأ قلبى علماً وحكمة، ثم أورد روايات هى فى الواقع تجسيد لمنطوق هذا الحديث وهذه الرواية: كوجود كتاب الجفر والجامعة ومصحف فاطمة [صفحه ۱۵۴] عند أهل البيت وشرح آراء الشيعة فى معنى وجود هذه الكتب عند أهل البيت وذكر أنّ الشيعة قالوا إنّها بإملاء النبى وخط عليٍّ وأنّه ليس فيها من القرآن شيء وإنما هى شروح وأخبار بالملاحم، ثم ذكر الروايات التى تدل على أنّ أهل البيت محدّثون وأنّهم يعضدون هذه الروايات بروايات سنية ومنها قول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم الذى اتفق عليه أهل السنة «إن فيكم محدثين» وقول بعض الصحابة: كنت اُحدث حتى اكتويت، ثم انتقل بعد ذلك إلى الروايات التى تدل على وحدة السنخية بين النبى والأئمة كقول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم: إنّ الله خلقنى وخلق علياً والحسن والحسين من نور واحد، وقال فى نهاية هذا الفصل: وإذا فنحن فى النهاية نصل إلى عقيدة فلسفية أو ميتافيزيقية فى الإمام تجعل من الأئمة ومن الرسول جوهراً نورانياً واحداً سابقاً على الوجود الأرضى وهنا نصل إلى نقطة هامة نسأل فيها عن ماهية درجة الإمامة وهل هى بدرجة النبوة أم لا ـ واستطراداً من هنا أقول: إنّ المرء أمام هذه الآراء لا يتسغرب أن تنشأ فى تربتها آراء الغلاة ودعاوى التنبؤ ويجد فى هذه إظهاراً طبيعياً لمكونات تلك إنتهى كلام فرغل بتلخيص وتصرف فى لفظ العبارة [۱۹۸] مع حفظ المضمون بمنتهى الضبط. إتضح من هذا الفصل الذى لخصناه أنّ فرغل يستنكر عدة اُمور ويعتبرها نوعاً من الغلو وهى العصمة، ثم وحدة الأصل والسنخية بين النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وأهله عليه السلام ثم استنكر ما ينسب لأهل البيت من علوم واستنكر رابعاً أن تكون منزلة الأئمة بعد النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وخامساً نسب الشيعة للغلو.

تعقيب

وأنا أوجه للأستاذ فرغل سؤالاً هو: لو أنّ هذه الاُمور التى استنكرها عند الشيعة وجدت عند السنة فهل ينتقد السنة أم لا، وستعجب من هذا السؤال وتقول كيف لا ـ ينتقدهم والموضوع واحد ولا ـ فرق بين أن يقول به السنة أوالشيعة [صفحه ۱۵۵] وأنا اُجيبك أنّه لا ينتقدهم إذا كانوا غير شيعة وهو ما وقع بالفعل لأنّهم قالوا بهذه الاُمور التى نقد بها الشيعة وساُوقفك على قولهم فيما يلى: ۱ ـ فالأمر الأول: الذى نقد به الشيعة القول بالعصمة ولا أحتاج أن اُكرر ما سبق أن ذكرته ودللت عليه من قول كثير من السنة بالعصمة إن لم يكن كلهم ومع ذلك لم يعرض له يحيى فرغل بالنقد، على أنّ يحيى فرغل أهون من غيره فى هذا الباب، ذلك أنّ غيره كان أكثر منه عنفاً وتهجماً خذ مثلاً: الدكتور نبيه حجاب أستاذ الأدب ـ لو كان هناك أدب ـ فى دار العلوم بالقاهرة، إنّ هذا الرجل يشتم الشيعة شتماً عجيباً ويعتبر عقيدتهم بالعصمة مظهراً من مظاهر الشعوبية فاسمعه يقول: إنّ هذه العقيدة تسرّبت للشيعة عن الفرس الذى نشأوا على تقديس الحاكم لهذا أطلق عليها العرب النزعة الكسروية ـ ولا أعرف أحداً من العرب قال ذلك فى حدود اطلاعى ـ ولعل غالبية الشيعة كانت ترمى من وراء هذه الفكرة إلى تنزيه عليٍّ عليه السلام عن الخطأ حتى يتضح للملأ عدوان بنى اُمية فى اغتصاب الخلافة هذا وفى اليهودية كثير من المذاهب التى تسربت إلى الشيعة [۱۹۹] أسمعت هذه الانشودة التى يتناقلها الخلف عن السلف بصورة بلهاء وقد فندنا لك هذا الزعم فيما مضى من مبحث فارسية التشيع. لكنّ الذى اُريد السؤال عنه ما هو الخطأ فى سلوك الإمام عليٍّ عليه السلام فى نظر نبيه حجاب هل هو الحروب التى قام بها من أجل مبادئ مما أدى إلى عدم الإستقرار فى الوقت الذى لم يستقر فيه وضع الامويين إلا ـ على الجماجم وعلى كل حال لا يضر علياً أن يخطئه نبيه حجاب بعد أن قال فيه الرسول علىّ مع الحق والحق مع على. ومن الطبيعى جداً أن يكون على فى جانب مع من هو من معدنه ونبيه حجاب ومن هم من معدنه فى الجانب المقابل. [صفحه ۱۵۶] ۲ ـ الأمر الثانى: الذى استنكره فرغل هو كون النبى صلى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته من نور واحد، ولا أدرى ما هو وجه

الإستغراب بعد أن أثبت الشيعة ذلك من مصادره الصحيحة هل لأنّ ذلك لم يصادف هوى فى نفوس من لا يوالون أهل ابيت أم ماذا؟ ثم لماذ إذا وجد مثل هذا عند السنة لا يكون داعياً للإستغراب: هذا الذهبى يروى فى ميزان الإعتدال حديثاً عن طريق أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلّم أنه قال: خلقنى الله من نور وخلق أبا بكر من نورى وخلق عمر من نور أبى بكر وخلق عثمان من نور عمر وعمر سراج أهل الجنة [۲۰۰] ولا أدرى لماذا جاء النور إلى حد عثمان ولم يصل إلى عليٍّ مع أنّه على الأقل خليفة رابع، لك الله يا ابن أبى طالب، وما أدرى ماذا يقول الأستاذ فرغل هل هذا غلو أم لا أفتونا يرحمكم الله، هذا مع أنّه من الطبيعى وحدة السنخية بين الإنسان وأهله، وآل محمد عدل الكتاب وعيبة علم النبى فلماذا يستكثر عليهم الاستاذ فرغل ما لا يستكثره على غيرهم. ۳ ـ الأمر الثالث: الذى استنكره الأستاذ فرغل هو علم أهل البيت بالشريعة والعلوم القرآنية وعلوم السنة الشريفة وأن يكونوا محدّثين، وهنا يقول إنّ علم أهل البيت أما أن يكون بالطرق العادية كالتلقى والمدارسة، أو يكون من قبيل الإلهام وأنّهم محدَّثون، أما الطريق الأول فهو محقق لأهل البيت لأنّهم نشأوا فى بيت محمد صلى الله عليه وآله وسلّم وتربوا فى حجره وخذوا العلم من هذه البيئة وهذا الأمر لا غبار عليه، أما العلم بالطريقة الثانية وهو الإلهام والتحديث كما تذهب إليه الروايات فالمسلمون كلهم يقرون بذلك وسأذكر جملة من نصوصهم فى إمكان مثل هذا العلم: يقول الآلوسى فى تفسيره روح المعانى عند تفسيره الآية ۶۵ من سورة النحل: وهى قوله تعالى: (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا [صفحه ۱۵۷] الله) عقب عليها فقال: لعل الحق أن يقال إنّ علم الغيب المنفى عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص بذاته أى بلا واسطة فى ثبوته له، وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفى فى شيءٍ وإنما هو من الواجب عز وجل إفاضة منه عليهم بوجه من الوجوه، فلا يقال إنّهم علموا بالغيب بذلك المعنى فإنّه كفر بل يقال إنّهم اظهروا واطلعوا على الغيب [۲۰۱] . وماقاله الآلوسى هو عين ما ورد عن أئمة أهل البيت: يقول الإمام الرضا ثامن أئمة أهل البيت: «يبسط لنا العلم فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم» وهذا المعنى هو عين مفاد الآية: ۲۷ من سورة الجن وهى قوله تعالى: (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسوله) وفى شرح هذه الآية يقول الرضا لعمر بن هداب وقد سأله عن علم الأئمة قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم هو المرتضى عند الله ونحن ورثة ذلك الرسول الذى أطلعه الله على غيبه فعلمنا ما كان وما يكون إلى يوم القيامة» [۲۰۲] وفى هذا المعنى يقول النيسابورى المفسر: إنّ امتناع الكرامة عن الأولياء إما لأنّ الله ليس أهلاً لأن يعطى المؤمن ما يريد، وإما لأنّ المؤمن ليس أهلاً لذلك وكل منهما بعيد فإنّ توفيق المؤمن لمعرفته لمن أشرف المواهب منه تعالى لعبده فإذا لم يبخل الفياض بالأشرف فلأن لا يبخل بالأدون أولى ـ وقد ألقى الإمام الصادق عليه السلام الضوء على بعض العلوم التى أخذوها من القرآن بالطرق الطبيعية وذلك عندما سأله بعض أصحابه، فقال الصّادق: «إنّى أعلم ما فى السموات والأرض وأعلم ما فى الجنة والنار وأعلم ما كان وما يكون» فلما رأى أنّ السائل استغرب كلامه قال الإمام: «إنّى علمت ذلك من كتاب الله عز وجل الذى يقول: (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيءٍ وهدىً ورحمة وبشرى للمسلمين) الآية ۸۹/ من سورة النحل» وقد روى ذلك عنه وعن [صفحه ۱۵۸] نظرية تلقى أهل البيت للعلم المقرم فى فصل كبير [۲۰۳] .

السنة و علم الغيب

وبعد أن أشرت إلى أنّ الشيعة يرون أنّ الإمام مستعد لأن يفيض عليه الله عز وجل من نوره وعلمه لأنّه وُجد القابل فلا بخل، فى ساحة الله تعالى فعلم الغيب للذات عند الشيعة مختص بالله تعالى أما علم أهل البيت فأما إفاضة مباشرة من الله عن طريق الإلهام أو التحديث، أو بتوسط النبى، على أنه لا ينكر أنّ هناك من يغلو فى أهل البيت ونحن من هؤلاء براء وسيمر علينا ذلك إلا أنّ الذى اُريد قوله: إنّ أهل السنة يثبتون علم الغيب لأئمتهم على نحو ما يفعل الشيعة ويرون أنّهم محدّثون: ومن ذلك ما رواه القرطبى فى تفسير للآية ۵۲/من سورة الحج وهى قوله تعالى: (وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبى) إلى آخر الآية، فقال: جاء عن ابن عباس أنّه كان يقرأ الآية هكذا: وما أرسلنا قبلك من رسول ولا نبى ولا محدّث الخ ذكره مسلمة بن القاسم بن عبدالله ورواه سفيان عن عمر بن دينار عن ابن

عباس قال مسلمة: فوجدنا المحدّثين معتصمين بالنبوة لأنّهم تكلموا بأُمور عالية من أنباء الغيب خطرات، ونطقوا بالحكمة الباطنة فأصبوا فيما تكلموا وعصموا فيما نطقوا كعمر بن الخطاب في قصة سارية وما تكلم به من البراهين العالية هذا هو نص ما أورده القرطبي [۲۰۴] وكذلك روى السيوطي قراءة الآية المذكورة وتكلم عن الحدّثين في تفسيره الدر المنثور فراجعه [۲۰۵] . وقد روى البخاري في صحيحه باب مناقب عمر عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلّم لقد كان فيما قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا [صفحه ۱۵۹] أنبياء فإن يكن من أُمتي فيهم أحد فعمر، كما أخرج مسلم في صحيحه في باب فضائل عمر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم قد كان في الإِسلام قبلكم محدّثون فإن يكن في أُمتي منهم أحد فعمر بن الخطاب منهم [۲۰۶] . ولم يقف الأمر عند الخلفاء ولكنّه وصل إلى عمران بن الحصين، فعن مطرف قال: قال لي عمران بن الحصين: أُحدثك حديثاً عسى الله أن ينفعك به: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل فيه قرآن يحرمه، وإنّي كنت أُحدّث حتى اكتويت فتركت ثم تركت الكي فعاد وقد روى ذلك كل من الدارمي ومسلم في صحيحيهما [۲۰۷] . ولست أدري ما هي صله الكي بهروب المحدّث والعلم عند الحصين رحمه الله. بل إنّ عمر بن عبدالعزيز الخليفة الأُموي كان الخضر يمشي معه ويحدثه كما رويّ ذلك ابن حجر في التهذيب [۲۰۸] . وبعد كل هذا الذي أوردناه فهل يشكل هذا مبرراً لأن يكون أهل البيت ممن يفاض عليهم العلم أم لا؟ أغلب الظن أنّ الإِشكال سيبقى قائماً وسيبقى الشيعة غلاة أومخرفين لأنّهم يقولون إنّ الأئمة يعلمون الغيب بأمر الله. الأمر الرابع: الذي استنكره الاستاذ فرغل أن تأتي منزلة أئمة أهل البيت بعد منزلة النبي صلى الله عليه وآله وسلّم مباشرة عند الشيعة، والمقصود الأئمة الإثنا عشر فقط لا غيرهم، والحقيقة أنّ الشيعة ليسوا هم الذين وضعوا الأئمة بهذا الموضع بل السماء هي التي وضعتهم والشيعة تعبدوا بأمر السماء يقول الله عالي: (إنما وليكم الله ورسوله [صفحه ۱۶۰] والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) ۵۶/المائدة. فقد تظافرت الروايات على نزولها في الإِمام عليٍّ عليه السلام وأنّها أشركته في الولاية العامة وقد روى ذلك كل من الفخر الرازي في تفسيره، وابن جرير الطبري في تفسيره، والبيضاوي في تفسيره، وأبي حيان في تفسيره والزمخشري في تفسيره وابن كثير في تفسيره وغيرهم ثم من بعد القرآن الكريم أعطته السنة النبوية هذه المكانة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلّم: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيَّ بعدي، والحديث من الأحاديث المتواترة وقد أخرجه أهل الصحاح ومنهم البخاري ومسلم في صحيحيهما في باب فضائل علي من صحيح البخاري وكذلك من صحيح مسلم. ويأتي أولاد عليٍّ عليه السلام من بعده وقد وضعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلّم في هذه المكانة وليس أدل على ذلك من أنّه جعلهم عدل الكتاب فقال صلى الله عليه وآله وسلّم إنّي مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً. إلى آخر الحديث [۲۰۹] والآن لنرجع إلى الفكر السني فسنجده يضع أئمته في نفس الموضع بدون نكير بل يرى أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلّم وهو المسدد بالوحي لا يستغني عن هؤلاء الأئمة لحاجته إليهم: يقول الحاكم في المستدرك بسنده عن حذيفة بن اليمان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم يقول لقد هممت أن أبعث إلى الآفاق رجالاً يعلمون الناس السنن والفرائض كما بعث عيسى بن مريم الحواريين، قيل له: فأين أنت عن أبي بكر وعمر؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: إنه لا غنى بي عنهما إنّهما من الدين كالسمع والبصر [۲۱۰] بل أعطى السنة للصحابة منزلة تساوي منزلة النبي من ناحية حجية أقوالهم وأفعالهم وكونهم مصدراً للتشريع: يقول موسى جارالله في الوشيعة: «نحن فقهاء أهل السنة والجماعة نعتبر سيرة الشيخين الصديق والفاروق أصلاً تعادل سنن الشارع في إثبات الأحكام الشرعية في حياة الأُمة وإدارة الدولة وأنّ الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة وأنّها ناصفتها في [صفحه ۱۶۱] تثبيت أركان دين الإِسلام» [۲۱۱] فالخلفاء كما ينص جارالله هنا سيرتهم تعادل سنة النبي ونص القرآن، والخلفاء معصومون كالنبي صلى الله عليه وآله وسلّم وأنّهم شاطروا النبي فلهم نصف تثبيت الإِسلام وللنبي صلى الله عليه وآله وسلّم النصف الثاني ويقول الإِمام الغزالي: مذهب الصحابي حجة مطلقاً [۲۱۲] . ويقول: ابن قيم الجوزي إنّ فتاوى الصحابة أولى أن يؤخذ بها وإن اختلفوا فإن كان الخلفاء الأربعة في شق فلا شك أنّه الصواب وإن كان أكثرهم في شق فالصواب الشق الأغلب وإن كانوا

إثنين وإثنين فشق أبى بكر وعمر أقرب إلى الصواب فإن اختلف أبو بكر وعمر فالصواب مع أبى بكر وكلما كان العهد بالرسول أقرب كـان الصواب أغلب [۲۱۳] ومـا أدرى مـا يقصـده ابن القيم من قرب العهـد فإذا كان يريـد القرب الزمانى فكل الخلفاء كانوا مع النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فى زمان واحد وإن كان يريد القرب المكانى بالإضافة لذلك فعلىّ كان ألزم للنبى صلى الله عليه وآله وسلّم من ظله فعلى تعليل ابن القيم يجب تقـديم قوله إذا تعارض مع أقوال غيره. ودعنى أُحـدثك عن أروع من هذا كله وهو أن يكون قول بعض أئمـة السـنة هو المقيـاس لتصـحيح القرآن وأحـاديث النبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم إذا اختلف الكتـاب والسـنة مع قول ذلك الإمـام: يقول الكرخى من أئمـة الأحنـاف: الأصـل وجوب العمل بقول أبى حنيفـة، فإن وافقه نص الكتاب والسـنة فـذالك. وإلا وجب تأويل الكتاب والسـنة على وفق قول أبى حنيفة، وقد ذكر ذلك الأسـتاذ رشـيد رضا فى تفسـير المنار عند تفسير الآية: (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً) الآية ۱۶۵/ من سورة البقرة [۲۱۴] ويأتى القوشجى دون الكرخى بمرقاة فإذا كان الكرخى جعل فقه الأحناف هو المقيـاس الـذى يعرض عليه الكتـاب والسـنة، فـإن القوشـجى جعل للخليفـة عمر حقاً فى أن يجتهـد مقابل [صـفحه ۱۶۲] الرسول فاسـمعه فى مبحث الإمامة من كتابه شـرح التجريد يقول: إنّ عمر قال وهو على المنبر: أيها الناس ثلاث كنَّ على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم وأنا أنهى عنهنّ وأُحرمهنّ وأُعاقب عليهنّ: متعة النساء، ومتعة الحج، وحىَّ على خير العمل، ثم عقب القوشجى على ذلك بقوله: إنّ ذلك ليس مما يوجب قـدحاً فيه فإنّ مخالفة المجتهد لغيره فى المسائل الإجتهادية ليس ببدع [۲۱۵] . بعد ذلك نقول للأسـتاذ فرغل إننا نضع الإمامة بعد النبوة ونتعبد بما أعطاه النبى صلى الله عليه وآله وسلّم للإمام عن صلاحيات، ولكننا لا نجعل الإمام مقياساً يعرض عليه الكتاب والسـنة بل العكس المقياس هو الكتاب والسنة ونرمى بما خالفهما عرض الجدار، كما أننا لا نجيز الإجتهاد مقابل النص كما اعتبر القوشـجى النبى صـلى الله عليه وآله وسلّم على أنّه مجتهد وقد خالف بذلك إطلاق قوله تعالى: (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى) الآيتان ۳و۴/ من سورة النجم، ومع ذلك فإنّ تقييم الإمام عندنا موضع استغراب، بينما يذهب غيرنا فى أئمتهم إلى مـا ذكرنـاه عنهم ومع ذلـك لاـ تسـمع من ينقـدهم فلماذا هـذا يا أسـتاذ فرغل؟ هل حاولت مرة أنت أو أمثالك أن تسألوا أنفسـكم عن صـحة عقائـدكم أو تنقـدوها كما تنقـدون غيركم أم أنكم شـعب الله المختار يجوز لكم ما لا يجوز لغيركم أم ماذا؟ ۵ ـ الأمر الخامس: إعتبر الأستاذ فرغل روايات الشيعة بأنّها مناخ صالح للغلو، وأُريد أن أشرح للأستاذ فرغل موقف الشيعة من الغلو والغلاة: فالغلو عرّفه الطبرسـى فى تفسيره عند شرح الآية ۷۷ من سورة المائـدة: (قـل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) بأنه ما يقابل التقصـير وهو تجاوز الحـد، فقال: إنّ معنى الآية: لا تتجاوزوا الحد الذى حدّه الله، لكم إلى الإزدياد، وضده: التقصـير وهو الخروج عن الحـد إلى النقصـان، والزيـادة فى الحـد والنقصـان عنه كلاهما فساد، ودين الله الـذى أمر به هو بين الغلو والتقصـير وهو الإقتصاد ـ أى الإعتدال ـ [۲۱۶] . [صفحه ۱۶۳] أما مناشـئ الغلو فأبرزها وأهمها فى نظرنا أربعـة مناشـئ هى على التوالى: أ ـ المنشأ الأول: أن يغالى الإنسان بشـخص أو فكرة ليتخذ من ذلك مبرراً لاختياره الإنتماء لهذه الفكرة أو الشـخص فكأنّه يريد مرجحاً أمام الناس ومبرراً نفسياً ويتبلور هذا المعنى أكثر وأكثر فى العقيدة بالأشـخاص فإنّ الأتباع يحاولون رفع من يعتقدون به إلى مسـتويات غير عادية وهذا المعنى موجود على الصـعيد الـدينى والسياسـى، فقـد وصف هوبز الحاكم بأنّه المعبر عن إرادة الله وإرادة الشـعب، ومنحه السـلطة المطلقة فى التصـرف، ولم يعـط الشـعب حق عزله واعتبر إرادته من إرادة الله تعـالى، وقـد ذهب فلاسـفة الألمـان نفس المـذهب فيمـا خلعوه على الحاكم من صـفات، وأشـدهم فى ذلك: هيكل أسـتاذ ماركس، فالملك عنـد هيكل صاحب السـلطة المطلقـة، وله مركز مسـتقل عن مصالـح الأفراد وتتمثل فى شخصـيته الـذات النهائيـة وهو مجموع الشـعب مشـخص فى واحـد، وهو وهو الـخ. وقـد سـبق هؤلاء جميعاً أفلاطون حين أعطى الحاكم منازل مقدسـة، وكذلك الفارابى حيث صور رئيس المدينة بأنّه متصل بالعقل الفعال حيث يقترب من الله تعالى [۲۱۷] . إنّ كـل هـذه المواقف تـبرير لاعتنـاق الفكرة بنحو وآخر يوجـده تصور معين. ب ـ المنشأ الثـانى للغلو: رد الفعـل فـإنّ البعض قـد يضـطهد من أجـل معتقـداته، وقـد ينتقص أو يشـتم أو يهزأ به فيـدفعه كل ذلك إلى المغالاة بـدافع رد الفعل، ولهـذا رأينا القرآن الكريم فى مثل هذه المواطن أخذ العوامل النفسية بعين الأعتبار إذ يقول تعالى: (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله

عـدواً بغير علم) ۱۰۸/ الأنعـام. وهـذه المسألـة لها تطبيقاتها على أبعاد التاريـخ فى كثير من الموارد، ومن هنا ذهب دونالـدسن: إلى أنّ القول بالعصـمة هو رد فعـل من الخلفاء الغاصبين وهو [صـفحه ۱۶۴] واهم بذلك [۲۱۸] . وقـد كـان لردة الفعل دور كبير فى تاريخ المسـلمين وعقائـدهم يجب أن يؤخـذ بعين الإعتبار عنـد معالجـة كثير من المواقف وتقييم النصوص فى مختلف الميادين. ج ـ المنشأ الثالث: هو الغلو الذى ينشأ من الطيبة والبراءة وحسن الظن بالآخرين فيركن إلى مرويّاتهم من دون تمحيص خصوصاً من الذين اندسوا فى الإسـلام لسبب وآخر وأردوا تغطيـة حقيقتهم فتحمسوا تحمساً مشـبوهاً لأشـخاص أو أفكار، وهـذا المنشأ: الحـديث فيه طويل فإنّ كـثيراً من المندسـين لبعـوا دوراً بـارزاً فى تسـجيل نظريـات ومواقـف تنزع إلى الغلو حـتى أفسـدوا على كـثير من المسـلمين عقائـدهم لمختلف الأهـداف التى كانت تـدفعهم وقـد كان لكل مذهب من المذاهب حصة من هؤلاء تكثر أو تقل تبعاً لظروف المذهب نفسـه وربما يمر علينا هـذا المعنى مفصـلاً فيما يأتى. د ـ المنشأ الرابع عدم الدقة: فقد يبتلى بعضـهم بشـبهات نتيجة فهم خاطئ، أو تعميم غير مبرر علمياً كان يرى رأياً لشـخص من طائفة فيعمم رأيه على الطائفة كلها، وقد تذهب جماعة إلى رأى ثم تبيد ويبقى الرأى فيأتى من يحمل الرأى للآخرين، قـد يكون اسـتنتاجاً لرأى من لازم من لوازم القول لم يتفطن له صاحب القول نفسه، وقـد يكون نتيجـة خطأ فى تطبق ضابط من الضوابط الكليـة على بعض الجزيئات وهكـذا، ولـذا لابـد من التروى والحذر الشديد عند الكتابة عن فئة أو طائفة، ولا بـد من أخـذ رأيهـا من مصادرها المتسالم عليها، فإذا كان بعض الشـيعة فى يوم من الأيام غالى بالإمام علىٍّ لقلعه باب خيبر فليس كل الشيعة كذلك وإذا كان شخص قال لعلىٍّ وهو يخطب أنت أنت فليس كل الشيعة كذلك. [صفحه ۱۶۵]

موقفنا من الغلو والغلاة

وبعـد شـرح مناشـئ الغلو أو أهمهـا نقول: إنّ الشـيعة تبعـاً لمواقف أئمتهم وقفوا موقفـاً حازماً من الغلوا والغلاة فسـلطوا عليهم الأضواء وتبرأوا منهم وكافحوهم وشهروا بهم، وهم بذلك لا يتعدون موقف أمير المؤمنين عليه السلام حينما يقول: «هلك فىَّ اثنان محب غالٍ وعـدو قال» وموقف الإمام الصادق عليه السـلام حينما يقول: «ما نحن إلا عبيـد الـذى خلقنا واصـطفانا، والله مالنا على الله من حجة ولا معنـا من الله براءة، وإنا لميتون وموقوفون، ومسؤولون، من أحبَّ الغلاة فقـد أبغضـنا، ومن أبغضـهم فقـد أحبنا، الغلاة كفار والمفوضـة مشركون، لعن الله الغلاة ألا كانوا نصارى ألا كانوا قدرية ألا كانوا مرجئة ألا كانوا حرورية» [۲۱۹] . والإمامية لا يورثون الغلاة وإليك نص عبـارتهم فى ذلـك: يرث المحق من المسـلمين من مبطلهم ومبطلهم من محقهم ومبطلهم، الا الغلاة يرث منهم المسـلمون وهم لا يرثون المسـلمين كمـا أنّ الإماميـة لا ـ يغسـلون موتى الغلاـة ولا يـدفنونهم ويحرمون تزويجهم وإعطائهم الزكاة، وتجـد هـذه الأحكام موزعـة فى كتب فقه الإماميـة فى أبواب الطهارة والزكاة والإرث، إنّ الإمامية لا يعتبرون الغلاة مسـلمين: يقول الشـهيدان الأول والثانى فى اللمعـة وشـرحها فى باب الوقف! عنه تعريف المسـلمين: والمسـلمون من صـلّى إلى القبلـة أى اعتقـد الصـلاة إليها وإن لم يصلِّ لا مسـتحلاً، الا الخوارج والغلاة فلا يدخلون فى مفهوم المسـلمين وإن صلوا إليها للحكم بكفرهم [۲۲۰] وألحقا بهم المشبهة والمجسمة فى الحكم، بل إنّ [صفحه ۱۶۶] الإمام الصادق عليه السـلام يعتبر الجلوس إلى الغالى وتصديقه بحديثه مخرجاً من الإيمان كما روى ذلـك المفضـل بن يزيـد قـال: قـال لى أبو عبـدالله الصادق وقـد ذكر أصـحاب أبى الخطاب والغلاة: «لا تقاعـدوهم ولا تؤاكلوهم ولا تشاربوهم ولا تصافحوهم ولا تورثوهم» وقال الصادق لمرازم أحد أصحابه: «قل للغالية توبوا إلى الله فإنّكم فساق مشركون» [۲۲۱] .

آراء بعض الباحثين

وانطلاقاً من ذلك يقول الشـيخ المفيد: الغلاة من المتظاهرين بالإسـلام وهم الذين نسـبوا أمير المؤمنين علىَّ بن أبى طالب وذريته إلى الاُلوهيـة والنبوة ووصـفوهم من الفضل فى الـدين والـدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحـد وخرجوا عن القصد فهم ضـلّال كفار [۲۲۲] . ولا أحتاج إلى حشد النصوص والأدلة على براءة الشـيعة من الغلاة وأى موقف أشد صـراحة من هذه المواقف التى ذكرتها. ولا يسع مؤمناً

يؤمن بالله ورسوله ويصدر عن تعاليم الإِسلام فى سلوكه ثم ينزع إلى الغلو فى عقيدة أو بشر إلا من ضرب الله على بصيرته. ولأجل وضوح موقف الشيعة من الغلاة انطلقت الأصوات الموضوعية تشهد ببراءتهم من ذلك، ومن هذه الأصوات: مؤلفوا دائرة المعارف الإِسلامية فقد جاء فى دائرة المعارف: الزيدية والإِمامية الذين يؤلفون المذهب الوسط يحاربون الشيعة الحلوليين حرباً شعواء ـ الحلولى لا نعتبره من الشيعة كما مر ـ ويعتبرونهم غلاة يسيئون إلى المذهب بل يعتبرونهم مارقين عن الإِسلام [۲۲۳] . ويقول الدكتور أحمد محمود فى نظرية الإِمامة عند ذكره للبابية والبهائية: [صفحه ۱۶۷] وفى البابية آراء غالية جعلت منها مذهباً منشقاً تماماً عن الإِسلام، واتفق علماء الأزهر فى مصر وعلماء الشيعة فى العراق وإيران على تكفير البابية والبهائية واُغلق المحفل البهائى فى مصر [۲۲۴] وقد استعرض الدكتور أحمد أمين حركة الغلاة فقال: إنّ أفراداً بسطاء هم الغلاة الذين يؤلهون علياً وإنّ الشيعة تبرأ منهم ولا يجوز عندهم الصلاة عليهم [۲۲۵] هذه أمثلة بسيطة فى موضوع الغلو والغلاة أضعها أمام الذين دأبوا على رمى الشيعة بالغلو ولست أنفى أن يكون بعض من شمله اسم الشيعة بمعنى انتمائه إلى الفئة التى تفضل علياً أو قل للتشيع بمعناه اللغوى قد نسبت له آراء وأقوال تفيد الغلو وقد بادوا وبادت معهم آراؤهم ولا يوجد اليوم منهم أحد إلا فى بطون الكتب ومن ذلك ماذكره البغدادى فى الفَرْق بين الفِرَق حيث قال: الإِمامية من الرافضة هم خمس عشرة فرقة هى: الكاملية، والمحمدية، والباقرية، والناووسية، والشمطية، والعمارية، والإِسماعيلية، والمباركية، والموسوية، والقطعية، والإِثنا عشرية، والهشامية، والزرارية، واليونسية، والشيطانية، [۲۲۶] وتعقيباً على قول البغدادى نذكر أن الإِمامية هم الإِثنا عشرية وهم جمهور الشيعة اليوم ولا يوجد من الشيعة غيرهم وغير الزيدية والإسماعيلية فى هذه الآونة، ثم إنّ الإِثنى عشرية الذين هم مدار بحثنا يمتازون عن غيرهم بعقائدهم ولا يصح أن تنسب إليهم آراء غيرهم لأنّه يجمعه معهم الإِسم وشىء آخر هو أنّ من ذكرهم البغدادى قد يمثلون لكل فرقة ذكرها بضعة أفراد ليس إلا، وهذا اللون من الخبط والتساهل تعلمنا أن نرى مثله كثيراً فى كتاب الفرق لابن طاهر وغيره خذ مثلاً ما يقول ابن طاهر فى كتابه الفَرق بين الفِرَق عن جابر بن يزيد الجعفى يقول: جابر بن يزيد الجعفى من المحمدية وهم أصحاب محمد بن عبدالله بن الحسن ينتظرون ظهوره وكان يقول برجعة الأموات إلى الدنيا قبل القيامة [۲۲۷] . [صفحه ۱۶۸] ولم يكن جابر من أتباع محمد بن عبدالله بن الحسن، ولا كان يقول برجعة مطلق الأموات وإنما كان يقول برجعة بعض أهل البيت لروايات سمعها ليس إلا، وهكذا يكون التحقيق عند أمثال ابن طاهر من الكتّاب كأنّ مسألة العقائد أمر بهذه السهولة بحيث ينسب للناس ما لم يقولوه ويرجعهم إلى فئة ليسوا منها. وأعود لموضوع الغلاة فأقول قد اتضح للقارئ موقف الشيعة من الغلاة ولكن مع ذلك تجد باحثاً كالزبيدى صاحب تاج العروس يعرف الإِمامية فى كتابه التاج فيقول: الإِمامية هم فرقة من غلاة الشيعة [۲۲۸] ، وتجد الدكتور محمود حلمى فى كتابه تطور المجتمع الإِسلامى العربى يقول: وقد سموا بالشيعة لأنهم شايعوا علياً وقدّموه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم واستشهد أهل الشيعة بنصوص من القرآن الكريم فسروها على حسب نظريتهم وغالى بعض الشيعة فى تبرير أحقية علىٍّ بن أبى طالب وأضفى عليه بعض صفات التقديس والاُلوهية [۲۲۹] إنّك لتستغرب لهجة هؤلاء الكتّاب خصوصاً بعض كتاب مصر فإنّهم يصوّرون الشيعة كأنّهم اُناس لا إيمان لهم ولا دين يتلاعبون بالنصوص من دون رقيب من الله تعالى ولا ـ ضوابط من علم وخلق، وإنّهم والله أولى بذلك، وإلا ـ فما الدليل على ماذكره محمود حلمى وهذه كتب الإِمامية بين يديه فليدلنا على مكان تنسب فيه الشيعة الحلول والاُلوهية إلى علىٍّ وسوف لا يجد ذلك قطعاً إنّهم يصدرون فيما يقولون عن عدم شعور بالمسؤولية: (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولوا إلا كذبا) الكهف/۵ والأنكى من ذلك أن تجد من تأثر بهؤلاء الكتّاب من قريب أو بعيد وهو من الشيعة وتراه يكتب بنفس الأسلوب ورحم الله من يقول: وظلم ذوى القربى أشد مضاضة++ على المرءِ من وقع الحسام المهنّد يقول الدكتور كامل مصطفى فى كتابه: وبذلك يتبين أن الغلاة وإن كانوا مغضوباً عليهم من الشيعة المعتدلين وأئمتهم: قد أسسوا العقائد الأصلية للتشيع [صفحه ۱۶۹] فى بداء، ورجعة، وعصمة وعلم لَدُنّى بحيث صارت مبادئ رسمية للتشيع فيما بعد ولكن على صورة ملطفة إنتهى، وظهرلى أنّ الدكتور كامل أخذ ذلك من تصريح ابن نوف وهو أحد أصحاب المختار وهو قد أخذها من المختار [۲۳۰] وأُعيد إلى الذاكرة أنّ العقائد قد أخذها الشيعة من القرآن والسنة كما برهنا عليه فيما مر، ثم

لو قـدر أنّ ابن نوف هـذا او المختار قد قالا قولاً خاصاً بهما فما ذنب الشيعة ومن هو ابن نوف حتى يمثل الشيعة؟! وإذا كان الدكتور كامل يعترف بأنّ الغلاة مغضوب عليهم من الشيعة وأئمتهم فكيف تأخذ الشيعة منهم وهى إنما غضبت عليهم لغلوّهم إذا كانت هذه العقائـد من الغلوّ وهو ليس منه فى شـىء، أليس هذا هو التناقض بعينه؟ وإذا كنا نعذر حلمى وأمثاله لأنّهم لم يأخذونا من مصادرنا فما عذر مثل كامل الشيبى وهو من الشيعة ويعيش بين مصادرهم. وليس هذا بالإستنتاج الوحيد من الدكتور كامل الذى لا نقره عليه بل له استنتاجات كثيرة من هذا النوع ومنها: أنّه عندما استعرض مصادر القول بالرجعة عنه الشيعة ذكر أنّ من مصادرها كلمات للإمام علىٍّ عليه السلام وردت فى نهج البلاغة عندما أظفر الله تعالى بأصحاب الجمل وقال له بعض أصحابه: وددت أن أخى فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: أَهوى أخيك معنا؟ قال: نعم، قال: فقد شهدنا، ولعل الإمام يشير إلى الآية: (ولا ـ تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون) ۱۶۹/آل عمران. ولكنّ الخبر يتوجه إلى الرجعة بكل ما فيها من عبرة وعمق بل إنّ بقية الخبر تنفذ إلى أغوار بعيدة من فلسفة الرجعة وحكمتها فإنّ الإمام يقول: ولقد شهدنا فى عسكرنا هذا أقوام فى أصلاب الرجال وأرحام النساء سيرعف بهم الزمن ويقوى بهم الإيمان، ومن ذلك يبدو أنّ علياً لا يكتفى بتقرير عودة الماضين فى الجهاد ليقطفوا ثمرة جهادهم بل يقرر أنّ المجاهدين الآتين يحضرون هذا النصر، ليزيد ذلك من أيدهم ويربط على قلوبهم وتلك اُمور فيها من [صفحه ۱۷۰] الأفلاطونية القديمة والحديثة مدخل كبير انتهى كلامه [۲۳۱] . وأنا أضع هذا النص بين يدى القارئ ليرى ما هو مقدار الصواب من هذه الإستنتاجات التى أوردها الدكتور والآثار التى رتبها عليها والإكتشافات الأفلاطونية التى ذكرها، وأُعقب على ذلك بما يلى: أولًا: إذا كان هذا النص وارداً فى الرجعة فمعنى هذا أنّ الإمام علياً عليه السلام هو الذى وضع عقيدة الرجعة وليس الغلاة كما يقول الدكتور كامل. ثانياً: إنّ هذا النص ولكل بساطة أجنبى بساطة أجنبى كما ذكره الدكتور ولا ـ صلة له بالمرة بالمعانى التى ذكرها وكل ما فى الأمر أنّ هذا النص يفيد معنى الرواية «من أحبَّ عمل قوم حشر معهم وشاركهم فى عملهم» ولذلك سأل الإمام علىّ عليه السلام الرجل عن هوى أخيه هل هو مع أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه فلما أجابة بنعم قال: «لقد شهدنا» أى شاركنا بمشاعره ثم قال له الإمام: إنّ جميع من سيرعف بهم الزمان وهم على رأينا سيشاركوننا بعد ذلك بحصول الثواب والفرح بالنصر، وكم لهذا الموضوع من نظائر، ومن ذلك ما رواه مؤرخوا واقعة الطف حيث قالوا: إنّ جابر بن عبدالله زار الحسين عليه السلام بعد قتله فقال فى زيارة: «أشهد أنّا شاركناكم فيما أنتم فيه» فقال له رفيقه الأعمش: إن القوم قطعت رؤوسهم وجاهدوا حتى قتلوا فكيف شاركناهم نحن فيما هم فيه؟ فقال له جابر: إنّ نيتى ونية أصحابى على ما مضى عليه الحسين وأصحاب الحسين ذكر ذلك أصحاب المزارات كافة، هذا هو معنى كلام الإمام علىّ عليه السلام لا كما ذهب إليه الدكتور.

اين موضع الغلو

أعود بعد ذلك لأضع بين يدى الأستاذ فرغل بضع روايات من مئات من نوعها تدله على موضع الغلو ليعلم أنّ الغلو عند غير الشيعة، وعلى أسوأ [صفحه ۱۷۱] الفروض فإنّ عند السنة أضعاف ما عند الشيعة، وسأبدأ معه من الخلافة وأتسلسل معه. ۱ ـ الشاهد الأول: ذكر الشيخ إبراهيم العبيدى المالكى فى كتابه عمدة التحقيق فى بشائر آل الصديق قال روى أنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلّم قال يوماً لعائشة: إنّ الله لما خلق الشمس خلقها من لؤلؤة بيضاء بقدر الدنيا مائة مرة وأربعين مرة ـ مع ملاحضة أنّ حجم الشمس كما يقول الفلكيون مليون وثلثمائة ألف مرة تقريباً ـ وجعلها على عجلة وخلق للعجلة ثمانمائة عروة وستين عروة وجعل فى كل عروة سلسلة من الياقوت الأحمر، وأمر ستين ألفاً من الملائكة المقربين أن يجروها بتلك السلاسل مع قوتهم التى اختصهم الله بها، والشمس مثل الفلك على تلك العجلة وهى تجول فى القبة الخضراء وتجلو جمالها على أهل الغبراء وفى كل يوم تقف على خط الإستواء فوق الكعبة لأنّها مركز الأرض:ـ ملاحظة: خط الإستواء ليس فوق الكعبة ـ وتقول يا ملائكة ربّى إنّى لأستحيى من الله عز وجل إذا وصلت إلى محاذاة الكعبة التى هى قبلة المسلمين أن أجوز عليها والملائكة تجر الشمس لتعبر على الكعبة، بكل قوتها فلا تقبل منهم وتعجز

الملائكة عنها فالله تعالى يوحى إلى الملائكة ومن الإلهام فينادون: أيتها الشمس بحرمة الرجل الذى اسمه منقوش على وجهك المنير الا ـ رجعت إلى ما كنت فى من السير، فإذا سمعت ذلك تحركت بقدر المالك فقالت عائشة: يا رسول الله من الرجل الذى اسمه منقوش عليها؟ قال: هو أبو بكر الصديق يا عائشة قبل أن يخلق الله العالم علم بعلمه القديم أنه يخلق الهواء ويخلق على الهواء هذا السماء ويخلق بحراً من الماء ويخلق عليه عجلة مركباً للشمس المشرقة على الدنيا وإنّ الشمس تتمرد على الملائكة إذا وصلت الإستواء وإنّ الله قدر أن يخلق فى آخر الزمان نبياً مفضلاً على الأنبياء وهو بعلك يا عائشة على رغم الأعداء ونقش على وجه الشمس إسم وزيره أعنى أبا بكر صديق [صفحه ۱۷۲] المصطفى فإذا أقسمت الملائكة عليها به زالت الشمس وعادت إلى سيرها بقدرة المولى وكذلك إذا مر العاصى من أُمتى على نار جهنم وأرادت النار أن تهجم على المؤمن فلحرمة محبة الله فى قلبه ونقش اسمه على لسانه ترجع النار إلى ورائها هاربة [۲۳۲] . ۲ ـ الشاهد الثانى: ذكر محمد بن عبدالله الجردانى فى مصباح الظلام قال: روى عن ابن عباس جاء جبرئيل وقال يا محمد اقرأ عمر السلام وأخبره أنّ رضاه عز، وغضبه حلم، وليبكِ الإسلام بعد موتك على موت عمر فقال: يا جبرئيل أخبرنى عن فضائل عمر وما له عند الله تعالى؟ فقال: يا محمد لو جلست معك قدر ما لبث نوح لم أستطع أن أُخبرك بفضائل عمر وماله عند الله تعالى [۲۳۳] . ۳ ـ الشاهد الثالث: ذكر الإمام أحمد فى مسنده بإسناده عن عائشة: أنّ أبا بكر استأذن على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم وكان مضطجعاً فى بيته كاشفاً عن فخذيه وساقيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث، ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم وسوّى ثيابه فلما خرج قالت عائشة: دخل أبو بكر فلم تهش له ولم تباله، ثم دخل عمر فلم تهش له ولم تباله، ثم دخل عثمان فجلست وسويت ثيابك فقال: ألا أستحى من رجل تستحى منه الملائكة [۲۳۴] . هذا ثلاثة نماذج من عشرات من الروايات: التى يأباها الخلفاء أنفسهم فإنّ لهم من مواقفهم ومناقبهم ما يكفيهم إنّهم ليسوا بحاجة إلى أن تشاد لهم صروح من خيال أبله أنّ تاريخنا الإسلامى أعز علينا من أن نرضى بأن تكون [صفحه ۱۷۳] مادته من هذا التخريف، فإنّ لنا من محتويات تاريخنا الناصع ما هو محل اعتزاز الإنسانية وإلحاقاً بهذا أُشفع لك هذا الروايات ببعض النماذج الأُخرى التى خلقها التنافس بين المذاهب بدون أن يلتفت إلى أنّه بذلك يحط من قيمة المذاهب كلها. يقول ابن الجوزى فى كتابه الياقوتة: إنّ أبا حنيفة كان فى حياته يعلم الخضر ولما مات أسف الخضر وناجى ربه وقال إلهى إن كان لى عندك منزلة فأذن لأبى حنيفة حتى يعلمنى من القبر على حسب عادته حتى أتعلم شرع محمد على الكمال فأحياه الله تعالى وتعلم منه العلم إلى خمسة وعشرين سنة الخ [۲۳۵] فمن هو الذى يقول بالرجعة يا مسلمون؟ ويقول ابن الجوزية فى كتاب المناقب عن عليّ بن إسماعيل قال: رأيت القيامة قد قامت وجاء الناس إلى قنطرة ولا يترك أحد يجوز حتى يأتى بخاتم ورجل جالس ناحية يختم للناس ويعطيهم فقلت: من هذا؟ قالوا: أحمد بن حنبل [۲۳۶] . وبوسعك أن تقرأ روايات فى الإمام مالك وفى الإمام الشافعى وفى كثير من الفقهاء والأئمة مما نسج من الخيال ووضع فى طريق القارئ يؤذى ذوقه ويخذش حسّه، وبعد ذلك فماذا يسمّى مثل هذا هل هو غلو أم لا سؤال موجه للأستاذ فرغل؟. وسأُقدم لفرغل نموذجاً واحداً فقط يقول صاحب تفسير روح البيان: عند تفسير قوله تعالى: (ويحمل عرش ربّك فوقهم يومئذ ثمانية) إنّ نصف الثمانية الذين ذكرتهم الآية هم أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل، ما يقول مولانا فرغل فى ذلك؟؟!! [صفحه ۱۷۴]

من عقائدنا ــ المهدى

اشاره

ما رأيت كتاباً كتب عن الشيعة إلا واتخذ من عقيدتهم بالمهدى وسيلة للسخرية والتهريج ووضع للفكرة حواشى ورتب عليها لوازم وأشرع سلاحه وتفيهق بكلامه وصال وجال كأنّه اكتشف كشفاً ضخماً وأنّه وحده العبقرى وأنّ الآخرين بلهاء، ولنر من أين جاءت

فكرة المهدى وهل أخذها الشيعة من مصدر دينى سليم أم لا؟ وهكذا نمشى مع الفكرة، إنّ الذين كتبوا عن المهدى ربطوا مصدر هذه الفكرة بأمرين أحدهما الفكر الوضعى والآخر العقيدة الدينية، والذين ربطوا العقيدة بالفكر الوضعى انقسموا أيضاً. وسنذكر أقوالهم حسب الشق الذى مالوا إليه ورجحوا أنّه المصدر لهذه الفكرة: ۱ ـ القسم الأول: الذين ربطوا الفكرة الإمام المهدى بالفكرة الوضعى فى بعده النفسى يرون أنّ عقيدة المهدوية ليست وقفاً على الفكر الشيعى ولا ـ على المسلمين فقط بل ولا على الديانات السماوية كلها إنما هى على مستوى الشعوب ذلك أنّ العامل المشترك بين كل هذه الفئات هو عامل نفسى موحد: وهو الشعور بوضعية غير عادلة من حكم قائم بالفعل وخزين متراكم من حكام سابقين عاشوا مع شعوبهم على شكل قاهر ومقهور، ومتسلط ومسحوق، ورزحوا تحت نير الظلم والطغيان. ولذا كانت هذه العقيدة عند الشعوب الشرقية ونظائرها ممن يشترك [صفحه ۱۷۵] مع الشعوب الشرقية بأنّه مسحوق، وحيث أنّ بعض هذه الشعوب عنده عقيدة دينية تبشر بالمهدى أيضاً: فإنّ هذا العقيدة مهمتها تدعيم هذا العامل النفسى وخلق لون من المشروعية لهذه النزعة فى نفوس الناس وهذا هو المعنى الذى عبر عنه برتراند رسل بقوله: ليس السبب فى تصديق كثير من المعتقدات الدينية الإستناد إلى دليل قائم على صحة واقع كما هو الحال فى العلم، ولكنّه الشعور بالراحة المستمد من التصديق فإذا كان الإيمان بقضية معينة يحقق رغباتى فأنا أتمنى أن تكون هذه القضية صحيحة وبالتالى فأعتقد بصحتها [۲۳۷] . إذاً فالقدر الجامع بناءً على هذا هو الأمل بظهور مخلّص من واقع سيّئ تعيشه الجماعة، وفى ذلك يقول الدكتور أحمد محمود: إنّ الإعتقاد بظهور مسيح أو انتظار رجعة مخلص وليد العقل الجمعى فى مجتمعات تفكر تفكيراً ثيوقراطياً فى شؤونها السياسية، وبين شعوب قاست الظلم ورزحت تحت نير الطغيان، سواء من حكامهم أم من غزاة أجانب، فإزاء استبداد الحاكم وفى ظل التفكير الدينى تتعلق الآمال بقيام مخلّص أو محرر يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً [۲۳۸] . فهذه العقيدة بالرغم من وجود مصادر دينية لها عند المسلمين واليهود والمسيحيين إلا أنّ هذه المصادر ليست هى العامل الأساسى فى نظر هؤلاء بالإعتقاد بها، وإنّما تعلب دوراً مبرراً ثانوياً، ويرى الدكتور أحمد محمود أنّ عقيدة السنة بالصبر على الظالم وعدم الخروج عليه عمقت نزعة المهدى وتركت الوسط الدينى السنى الذى يعتقد بموضوع المهدى يعيش بين عامل الألم من الواقع الفاسد الذى عاشه أيام الأمويين وما تلاها من عصور، وبين ضرورة الخلاص، فمال إلى الخلاص فى المدى الأبعد الذى وجده فى عقيدة المهدى وقد حاول إشراك [صفحه ۱۷۶] الشيعة فى ذلك باعتبارهم صابرين على الظلم حيث قال: إنّ هذه العقيدة لا يؤمن بها إلا اولئك الذين يعانون صراعاً نفسياً نتيجة السخط على تصرفات الحكام وعدم استحقاقهم لقب الخلافة لفسقهم، ونتيجة خضوعهم من ناحية ثانية للأمر الواقع أما خشية الفتنة كما هو عند السنة، الذين لا يرون الخروج على أئمة الجور استناداً إلى أدلة عندهم، أو نتيجة للتخاذل بسبب فشل كثير من الحركات الثورية كما هو عند الشيعة الذين يرون الصبر على الخلفاء تقية فعقيدة المهدى مخرج لهذا الصراع، أما الفرق التى تجعل من اُصول مبادئها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسيف كالخوارج والزيدية: فإنّ هذه العقيدة عندهم غير ذات موضوع، إلى أن قال: ولذا لا تبلغ أهمية المهدى عند فرقة من الفرق كما تبلغ عند الشيعة الإثنى عشرية الذين يتطرف حكمهم على الخلفاء من ناحية كما يتطرف تحريمهم الخروج على الخلفاء من ناحية اُخرى [۲۳۹] هذا ملخص ما قاله الدكتور أحمد محمود ولنا على مضامين هذا الفصل الملاحظات التالية: ۱ ـ الملاحظة الأولى: أنّ هذا الخلط بين السبب وبعض نتائجه ذلك لأنّ الشعوب المرتبطة بدين معيّن تُربط مظاهرها العقائدية بدينها فى الجملة، فإذا لم يوجد مصدر دينى لذلك المظهر يبحث عندئذ عن سببه الآخر، ولا شك أنّ الأديان الثلاثة بشرت بفكرة المخلص وهو إما واحد للجميع يوحد به الله تعالى الأديان فى الخلاص من الظلم، أو متعدد لكل اُمة من الاُمم مهديها، والهدف منه ومن التبشير به أن يوضع أمام كل اُمة مثل أعلى يجسد فكرة العدل ولتكون الشعوب على تماس مباشر مع فكرة الخيّرة والمثل الأعلى كما هو متصور فالأصل فى فكرة المهدى النصوص الدينية، وساعد على ترسيخها فى النفوس ارتياح النفوس إليها، خصوصاً إذا لم تقو على تجسيد العدل لسبب ما. ولكنّها إذ تتخذ من فكرة المهدى وسيلة تعويضية [صفحه ۱۷۷] تمسخ الغرض الأصلى من فكرة المهدى وهو أن تكون حافزاً يدفع الناس إلى السعى إلى دفع الظلم وفكرة قيام الأمر بالمعروف

والنّهی عن المنکر خصوصاً إذا کانت النصوص الدینیـة قائمـة فی تحمیل الإنسان مسؤولیـة الدفاع عن نفسه وعن مقدساته بغض النظر عن قیام المهـدی وعـدمه کما هو واقع التعالیم الدینیـة، فلا ینبغی أن تتحول فکرة الإمام المهـدی من نصب مثل أعلی لاستشـعار سـبل ومناهـج الحیاة الکریمـة إلی مخـدر یمیت فی النفوس نزعات التطلع ووثبات الرجولة، أو من محفز إلی منوم. ۲ ـ الملاحظة الثانیة: إنّ إشراک الشیعة مع السنة بأنّهم لا ینهضون ضد الظالم تقیة مغالطة صریحة، وذلک لأنّ عامل صبر السنة علی الظلم عامل اختیاری نتیجة تمسک بأحادیث یرون صحتها فی حین أنّ صبر الشیعة علی الظلم نتیجة عامل قهری لعدم وجود قدرة ووسیلة للنهضة، وهذا عامل عام عند کل الناس، أما لو وجدت عوامل النهضة فلا ینتظر الشیعة خروج المهدی لیصلح لهم الأمر بدلیل أنّ حکم الأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر بشروطهما قائم عندهم فعلاً، وکذلک الجهاد بکل أقسامه بوجود نائب الإمام الخاص أو العام فی رأی بعضهم قائم بالفعل، أمـا دفاع الظالم عن النفس والمقـدسات فلا یشترط فیه وجود إمام أو نائبه علی رأی جمهور فقهاء الشـیعة لأنّه دفاع عن النفس ویتعین القیـام به فی کل وقت من الأوقات [۲۴۰] . إنّ الرجوع إلی تاریخ الشـیعة یشـکل أدلة قائمة علی ما ذکرناه لکثرة ثوراتهم علی الباطل فی مختلف العصور والجهاد مع باقی فرق المسـلمین فی ساحات الجهاد ضـد الکفر والظلم ولست بحاجة للإطالة بذلک لوضوحه. ۳ ـ الملاحظـة الثالثـة: لا ینهض اشتراک الشـعوب فی عقیدة المهدی دلیلاً علی وحدة العامل، لأننا [صـفحه ۱۷۸] نری کثیراً من المظـاهر السـلوکیة سواء کانت مظاهر دینیـة أم لا تشترک بها شـعوب دون أن تصـدر عن علـة واحدة. خذ مثلاً ظاهرة تقدیم القرابین فهی عند معتنقی الأدیان السـماویة شـعیرة أمر بها الدین بهدف التوسـعة علی الفقراء والمعوزین فی حین نجدها عند بعض الشعوب بهدف اتقاء سخط الآلهة، وعند البعض الآخر لطرد الأرواح الشـریرة وعند البعض الآخر تقدم الضـحایا من البشر بهدف استدرار الخیر کما هو عند قـدماء المصـریین، فلم تکن العلة واحدة عند الشـعوب کما تری، إذاً فمن الممکن أن تکون فکرة الإمام المهدی لیست عملیة تعویض أو تنفیس وإنمـا هی فکرة تسـتهدف وضع نصب یظـل شاخصـاً دائمـاً یـذکر الناس بأنّ الظالم قـد یمهل ولکنّه لا یهمل لأنّ الناس إذا تقاعسوا عن طلب حقوقهم فإنّ السـماء لا تسـکت بل لا بـد من الإنتقام علی ید مخلص، مع ملاحظـة أنّ الأصل فی مثل هذه الحالات أن یتصدی الناس لتقویم الإعوجاج ولذلک یقول الله تعالی: (إنّ الله لا یغیّر ما بقوم حتّی یغیّروا ما بأنفسهم) الرعد/۱۲ فإذا غلب علیهم التخاذل فإنّ الله تعالی لا یهمل أمر عباده ولـذلک تشیر الآیـة الکریمة وهی قوله تعالی: (حتی إذا استیأس الرسل وظنّوا أنّهم قد کذبوا جاءهم نصـرنا فنجّی من نشاء ولا یرد بأسـنا عن القوم المجرمین) یوسف/۱۱۰ وقد حام المفسـرون حول هذا المعنی الذی ذکرناه عند تفسـیرها للآیة المذکورة [۲۴۱] وذکروا أنّ السـماء تتـدخل عنـدما یطول البلاء وتشـتد الحالـة ویهلع الناس إلی حـد الیأس. ۲ ـ الشق الثانی: الذین ربطوا فکرة الإمام المهدی علیه السـلام بالأخذ التقلیدی وقالوا إنّها عبارة عن اقتباس أخذه المسـلمون عن بعض الشعوب من دون أن یکون هناک عامل شـعوری مشترک وسواء اُخـذت هذه العقیدة من هذا الشـعب أو ذاک فإنّ جولد تسـیهر، وفان فلوتن: المستشرقان قالا إنّها مقتبسة من الیهود بشکل وبآخر، ویؤکد فان فلوتن أنّها جاءت من تنبؤات کعب الأحبار ووهب بن منبه فهی من [صفحه ۱۷۹] الأفکار الإسـرائیلیة التی نشرت بین المسلمین [۲۴۲] فی حین یـذهب أحمد الکسـروی إلی أنّها مقتبسة من الفرس حیث یقول: لاـ یخفی أنّ قـدماء الفرس کـانوا یعتقـدون بإله خیر یسـمی یزدن، وإله شـرّ یسـمی أهریمن، ویزعمون أنّهما لا یزالان یحکمان الأرض حتی یقوم ساوشـیانت ابن زرادشت النبی، فیغلب أهریمن ویصـیر العالم مهـداً للخیر وقـد تأصل عنـدهم هذا المعتقد فلما ظهر الإسلام وفتح المسلمون العراق وإیران واختلطوا بالإیرانیین سری ذلک المعتقد منهم إلی المسلمین ونشأ بینهم بسرعة غریبة ولسنا علی بینة من أمر کلمة المهدی من وضـعها ومتی وضعت. إنتهی بتلخیص [۲۴۳] إنّ هذا الرأی لا یسـتحق المناقشة فی الواقع لأسباب کثیرة منهـا: افتراضه تساهـل المسـلمین بحیث یعتقـدون بـاُمور لاـ یعرفون مصـدرها ومنها عـدم وجود صـلة بین فکرة إلهی خیر وشـر وفکرة مخلّص، ومنها أنّ حجم مسألـة المهدویـة لیس بهـذه البساطـة فالفکرة من الفکر الکبیرة الحجم بالعقیدة الدینیة. ۳ ـ الشق الثـالث: ربط فکرة المهـدی بالفکر الوضـعی فی بعده السیاسـی ویقول أصـحاب هذه الفکرة أنّ فکرة المهدی اخترعها بعض الحکام الذین حکموا ولم تتوفر فیهم صـفات یفترضـها المسـلمون فی الحاکم، فافترضوا أنّ هناک إماماً غائباً محرّراً سیظهر بعد ذلک وقد عهد إلیهم بالقیام

بالحکم إلى أن یظهر وقالوا إنّ المختار الثقفی ممن سلک هذا الطریق وادعى أنّه منصوب من قبل المهدی من آل محمد، وممن أکد هذا الرأی المستشرق وات [۲۴۴] وهذا الرأی یضع الأثر مکان المؤثر فإنّ الذین اتخذوا من فکرة المهدی سناداً لهم على فرض وجودهم بهذه الکثرة: لابد أن تکون فکرة المهدی شائعة عند الناس قبل مجیئهم فاستفادوا منها ورکبوا ظهر العقیدة، على أنّ نسبة هذا الرأی للمختار باعتباره جزءاً من العقیدة الکیسانیة [صفحه ۱۸۰] فنّده کثیر من المحققین، وحتى مع فرض صحته یبقى متأخراً عن وجود عقیدة المهدی کما ذکرنا. ولیس للمختار تلک المکانة الکبیرة عند فرق المسلمین حتى یأخذوا عنه ویتأثروا بآرائه مع التفات المسلمین لهدفه.

عقیدة المسلمین بالمهدی

إنّ فکرة الإمام المهدی فی نطاق العقیدة الدینیة بغض النظر عن تفاصیلها موضع اتفاق جمهور المسلمین فإنّ روایات المهدی وانتظار الفرج على یدیه وظهوره لیملأ الأرض عدلاً وردت عند کل من الشیعة والسنة، وممن رواها من أئمة السنة: الإمام أحمد فی مسنده، والترمذی فی سننه، وأبو داوود فی سننه، وابن ماجة فی سننه، الحاکم فی مستدرکه، والکنجی الشافعی فی کتابه البیان فی أخبار صاحب الزمان وابن حجر العسقلانی فی القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر، ویوسف بن یحیى الدمشقی فی عقد الدرر فی أخبار الإمام المنتظر، وأحمد بن عبدالله أبو نعیم صاحب الحلیة فی نعت المهدی، ومحمد بن ابراهیم الحموی فی مشکاة المصابیح، والسمهودی فی جواهر العقدین وعشرات من أعلام السنة وغیرهم [۲۴۵] لا اُرید الإطالة بذکرهم. وقد أخرج أئمة السنة أحادیث المهدی عن طریق الإمام علیٍّ علیه السلام وابن عباس، وعبدالله بن عمر، وطلحة، وابن مسعود، وأبی هریرة، وأبی سعید الخدری، واُم سلمة، وغیرهم. ومن تلک الأحادیث ما رواه ابن عمر بسنده عن النبی صلى الله علیه وآله وسلم: یخرج فی آخر الزمان رجل من ولدی اسمه کاسمی وکنیته کنیتی یملأ الأرض عدلاً کما ملئت جوراً، ذلک هو المهدی، وکقول النبی صلى الله علیه وآله وسلّم: المهدی من عترتی من ولد فاطمة، وقد صحح هذه الأحادیث وغیرها مما ورد فی الإمام المهدی: ابن تیمیة [صفحه ۱۸۱] مستنداً إلى مسند الإمام أحمد بن حنبل وصحیح الترمذی، وسنن أبی داوود [۲۴۶] . وقد ذهب ابن حجر تبعاً للنصوص إلى تکفیر منکر المهدی فقد أجاب فی الفتاوى الحدیثیة حین سئل عمن ینکرون خروج المهدی المنتظر فقال: فهؤلاء المنکرون للمهدی الموعود به آخر الزمان وقد ورد فی حدیث عن أبی بکر الأسکافی أنّ النبی صلى الله علیه وآله وسلّم قال: من کذب بالدجال فقد کفر، ومن کذب بالمهدی فقد کفر، إلى أن قال: ونملی علیک من الأحادیث المصرحة بتکذیب هؤلاء وتضلیلهم وتفسیقهم مافیه مقنع وکفایة لمن تدبره: أخرج أبو نعیم أنّه صلى الله علیه وآله وسلّم قال: یخرج المهدی وعلى رأسه عمامة ومعه مناد ینادی هذا خلیفة الله فاتبعوه، ثم أخذ یورد الأحادیث الواردة فی المهدی [۲۴۷] هذا بعض المأثورات السنیة فی الإمام المهدی، أما الشیعة فروایاتهم فی موضوع الإمام المهدی بکل جوانبه کثیرة واردة عن النبی صلى الله علیه وآله وسلّم وأهل بیته، وقد ألفوا فی ذلک کتباً کثیرة استوفت وغطت کل التساؤلات حول موضوع الإمام المهدی: مثل کتاب الغیبة لمحمد بن إبراهیم النعمانی، وکمال الدین وتمام النعمة لمحمد علیّ بن بابویه القمی، وکتاب الغیبة لمحمد ابن الحسن الطوسی [۲۴۸] وغیرهم کثیر وقد تناولها فکتب بالمهدی کل من الصدوق فی علل الشرائع، والمرتضى فی تنزیه الأنبیاء والمجلسی فی البحار والمفید فی الفصول، وفی الإرشاد ومن المتأخرین کتب عشرات المؤلفین بالمهدی وأشبعوا الموضوع. وقد استعرضوا الأدلة فی موضوع المهدی وأذکر من أدلتهم دلیلین فقط: ۱ ـ فمن الأدلة العقلیة التی أوردها دلیل اللطف ومفاد هذا الدلیل: أنّ العقل یحکم بوجوب اللطف على الله تعالى وهو فعل ما یقرب إلى الطاعة ویبعد عن المعصیة ویوجب إزاحة العلة وقطع العذر بما لا یصل حد الإلجاء لئلا یکون للناس على الله حجة فکما أنّ العقل حاکم بوجوب إرسال الرسل وبعثة [صفحه ۱۸۲] الأنبیاء لیبینوا للناس ما أراد الله منهم وللحکم بینهم بالعدل: کذلک یحب نصب الإمام لیقوم مقامهم تحقیقاً لنفس العلة، فإنّ الله لا یخلی الأرض من حجة، ولیس زمان بأولى من زمان فی ذلک، إلى آخر ما أوردوه. ۲ ـ أما من الأدلة النقلیة فذکروا ما یلی:

قال الله تعالی (وعد الله الذین آمنو منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنّهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکننّ لهم دینهم) فقد فسرت هذه الآیة کما عن الإمام الصادق علیه السلام بخروج المهدی وتحقیق هذه الأشیاء علی یدیه [۲۴۹] وقد قیل إنّ لسان هذه الآیة عام یشیر إلی تحقیق هذه الأمور علی أیدی المسلمین فأجابوا أنّ القرائن تفید أنّ هذه الاُمور لم تتحقق علی النحو الذی ذکرته هذه الآیة من مجیء الإسلام حتی یومنا هذا، ووعدالله لا بد تحقیقه، وتلک قرینة علی تحققه فی الستقبل، یضاف لذلک أنّ من أسالیب القرآن الکریم أن یعبر عن الخاص بصیغة العام وعن المفرد بالجمع فی کثیر من الموارد، ولذلک قال الفخر الرازی عند تفسیر قوله تعالی: (یا أیها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یأتی الله بقوم یحبّهم ویحبّونه أذلة علی المؤمنین أعزة علی الکافرین یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم) الخ المائدة: /۵۷. قال: إنّها نزلت فی أبی بکر بقرینه أنّه هو الذی قاتل المرتدین مع أنّ لسان الآیة عام [۲۵۰] ، ومن الأحادیث التی استدل بها الشیعة فی موضوع المهدی ما رواه الطوسی فی الغیبة عن النبی صلی الله علیه وآله وسلّم: لا ـ تذهب الدنیا حتی یلی اُمتی رجل من أهل بیتی یقال له المهدی [۲۵۱] ، هذه فکرة موجزة أردت بها الإشارة إلی إجماع المسلمین علی موضوع المهدی. وحینئذ لا یبقی قیمة لأقوال المهرجین الذین یریدون إبعاد الفکر عن الإسلام غیر عابئین بما ورد فیها من آثار ونصوص، وإذا کان البعض قد استغل الفکرة عبر التاریخ فما ذلک بموجب لنکرانها ورمی من یعتقد بها [صفحه ۱۸۳] بالتخریف، وما أسهل نفی فکرة إذا کانت لا تلتقی مع مصلحة شخص أو کان یجهلها. علی أنّنی لا اُصحح جمیع ما أحاط بها من ذیول بل لا بد من الإقتصار علی ما تثبت صحته بالطرق المعتبرة ویجدر بالبعض أن یبتعد عن التهریج الذی یصل إلی القول: ما آن للسّرداب أن یلد الذی++ صیّرتموه بزعمکم إنسانا فعلی عقولکم العفاء لأنّکم++ ثلّثتموا العنقاء والغیلانا إنّ هؤلاء تسرعوا فقالوا بما لا یعرفون واننا نقول لأمثال هؤلاء سلاماً کما أمر القرآن الکریم.

المردود الإیجابی فی عقیدة المهدی

بقی أن یعرف ما هی حصیلة عقیدتنا بوجود المهدی فإنّ تقییم مثل هذه الاُمور یصحح کثیراً من التصورات الخاطئة من أمثال هذه العقائد خصوصاً إذا عرفنا أنّ العقائد فواعل بالنفوس. ۱ ـ المردود الأول: فأول المردودات الإیجابیة بهذه العقیدة حصول الإمثال لأمر الله تعالی بهذه العقیدة ککل العقائد، فإنّ المفروض أنّ النصوص تحتم الإیمان بها کما ذکرنا آراء العلماء بذلک. ۲ ـ المردود الثانی: الشعور بقیام الحجة علی العباد لله تعالی بوجود الإمام إذ لو حصلت الکفایة بغیره لما حصل الخلاف بی المسلمین، فإن قیل إنّ الخلاف حاصل بالفعل قیل: إنّ ذلک ناتج من عدم الإلتزام بإمامته، بالإضافة إلی الشعور بالتسدید فی آراء العلماء بوجود الإمام بین أظهرهم وإن لم یعرفوه. [صفحه ۱۸۴] ۳ ـ المردود الثالث: فی وجود المهدی لطف یقرب العباد إلی الله تعالی لشعورهم بأنّ الله تعالی یهیّئ لإقامة العدل ورفع الظلم، فإن قیل إنّ رفع الظلم یجب أن یحدث بالأسباب الطبیعیة من قبل الناس: قیل إنّ ذلک صحیح ولکن إذا تهاونوا بذلک فلا ـ بد أن یدافع الله تعالی عن الذین آمنوا، فإن قیل إنّ ذلک یحصل بالآخرة، قیل إنّ مثل ذلک کمثل إقامة الحدود فی الدنیا مع أنّ المجرم لا یترک بالآخرة. هذه بعض الفوائد فی موضوع الإمام المهدی ولیست هی علة تامة بل حکمة ونحن نتعبد بما ورد فی النصوص، وهناک فوائد اُخری ذکرتها المطولات وغطت أبعاد المسألة یمکن الرجوع إلیها.

المردود السلبی فی عقیدة المهدی

۱ ـ المردود الأول: إنّ أول المردودات السلبیة أنّ هذه الفکرة تشل الإنسان وتمنعه عن القیام بواجباته وتخدر الإنسان وتترکه خائفاً ذلیلًا بانتظار ظهور الإمام لیأخذ له بحقه، وقد صوّر بعضهم شدة لهفة الشیعة لانتظار ظهور الإمام بأنّ قسماً من الشیعة لا یصلّون مخافة أن یخرج الإمام وهم مشغولون بالصلاة فلا یستطیعون اللحاق به [۲۵۲] وهذ التصور مردود جملة وتفصیلًا فلا أحتاج إلی إکثار القول فیه بل اُلفت النظر إلی کتب فقه الإمامیة فإنّ الجهاد والأمر بالمعروف والنّهی عن المنکر ووجوب الدفاع عن النفس قائم بالفعل ولا

يرتبط بالمهدى من قريب أو بعيد ومن ادعى خلاف ذلك فليدلنا على المصدر، وأما الدعاوى الفارغة والقول البذىء فمردود على القائل وهو به أولى، ومن قفا مؤمناً بما ليس فيه حسبه الله تعالى فى ردغة الخبال، كما يقول الحديث النبوى الشريف [۲۵۳]. [صفحه ۱۸۵] ۲ ـ المردود الثانى: أنّ اللاإيمان بفكرة المهدى يؤدى إلى الإزدراء بالعقل لما فى ذلك من مفارقات مثل طول العمر غير المعتاد، وغيبته عن الأبصار، وعدم وجود فائدة فى إمام كهذا وغير ذلك. والجواب على ذلك بالإختصار: أنّ الشيعة لا يجعلون بقاءه هذه المدة أمراً طبيعياً وإنما هو معجزة لأنّهم يقولون لما ثبت بالأدلة وجوده وغيبته والوعد بظهوره فلا بد والحالة هذه من الإيمان بذلك بالإضافة لعدم خلو الزمان من إمام مفترض الطاعة، وبناءاً على أنّ وجوده معجزة ينقل حينئذ الكلام إلى المعجزات ككل فأما أن تصدق أو تكذب وإذا كذبناها كذبنا الثابت فى الإسلام أما أنّه لا يرى فليس بمعلوم بل يجوز أن يرى ولا يعرف ويستفاد بآرائه لأنّه يشترك مع الناس بالآراء ويلقى بالرأى الصحيح، يبقى الكلام على عدم تعليل اختفائه، وما أكثر العقائد والأحكام التى لا نجد لها علة ونقول بمضمونها مثل رمى الجمرات فى الحج، والهرولة، ومعاقلة المرأة الرجل إلى ثلث الدية وأعداد ركعات الصلاة وهكذا. فإنّها كلها أحكام غير معللة بل معظم الأحكام هكذا، وكذلك كثير من العقائد. ۳ ـ المردود الثالث: الإزدواجية التى تحصل من وجود إمام تجب طاعته ولا يحكم وآخر يحكم ولا تجب طاعته، والجواب أنّ فقهاء الإمامية بالجملة فى حال غيبة الإمام يقرون حكومة الحاكم العادل الذى يرعى مصالح المسلمين ويحمى ثغورهم ويجاهد عدوّهم ويرتبون المشروعية على تصرفاته بالجملة. أما بعد فهذه إلمامة موجزة بفكرة الإمام المهدى أردت أن أُذكّر من يكتبون عنها فيصوّرون الشيعة كأنّهم اقتبسوا أحكامهم من كسرى وقيصر مع وفرة ما أوردناه من أحاديث حول فكرة المهدى فهل يسع مسلماً يؤمن بالله نكرانها أورميها بعيداً عن الإسلام، اللهم إلا أن يقال إنّ أحاديث اللمهدى دسها الشيعة فى كتب السنة كما يقل ذلك موارد أُخر فإنّ بعضهم إذا لزمته الحجة بحديث قال ذلك، [صفحه ۱۸۶] وعليه يجب أن نرمى كل كتب التراث بالبحر إذا كانت قابلة لهذا التصوّر ولا يبقى بها ثقة إرضاء لسواد عيون بعض من لا يروق له الإذعان للحق ويطربه أن يتأصل الخلافة بين المسلمين إنّنا مدعوون الى حمل شعار القرآن: (إنّ هذه أُمتكم أُمةً واحدة وأنا ربّكم فاعبدون) الأنبياء/۹۲ وما أروع إيماءة القرآن بالأمر للامة بعبادة الله عقب ذكر وحدة الأُمة ففى الآية إشارة إلى أنّ كثيراً من الناس يعز عليهم وحدة الأُمة لأنّ مصلحتهم المادية فى فرقتها ولأنّ أصناماً من العصبية فى رؤوسهم يعبدونها وقد أمرهم الله تعالى بنبذها وعبادته وحده لأنّه وحّد الأمة وصهرها بكلمة التوحيد.

التقية و أحكامها

ومما أُلصق بالشيعة وأصبح لا يتخلف عنهم عندما يخطرون فى الذهن وكأنّه عضو منهم خاصة دون باقى المسلمين: التقية، والذى ساعد على ذلك أنّ التشيع انفرد على مدى تاريخه بالتعرض إلى ضغط يفوق الوصف لأنّه يشكل جبهة المعارضة فى وقت لا معنى للمعارضة إلا العداء وليس كما تعطيه لفظة المعارضة من مدلول فى الوقت الحاضر، وكان اعتيادياً أن يتعرضوا إلى مطاردة وتنكيل، وكان لا بد من المحافظة على أنفسهم من الإبادة التامة فلجئوا إلى التقية باعتبارها وسيلة يقرها الدِّين للإحتماء بها عند الضرورة ورووا لها سندها من الكتاب والسنة وكان من الأولى أن يمدحوا على ذلك لأنّهم استعملوا ما أمر به الشارع لحفظ النفس عند الخطر، ولئلا يعرضوا إلى أحد أمرين اما الإبادة، أو الإنهيار، والإرتماء فى أحضان الظالمين كما فعل غيرهم ممن آوى إلى فراش الحكم والحكام يرتع فى موائدهم ويعيش فى حمايتهم ويتكلف الأدلة لتصبح آراؤهم منسجمة مع الشرع، كما قال ابن خلكان فى ترجمة أبى يوسف القاضى: قال: إنّ زبيدة زوجة الرشيد كتبت إلى أبى يوسف القاضى ما ترى فى كذا، وأحب الأشياء إلى أن يكون الحق فيه كذا فأفتاها بما أحبت فبعثت إليه بحُقٍّ فضّة فيه حقاق فضة [صفحه ۱۸۷] مطبقات فى كل واحد لون من الطيب وفى جام دراهم وسطها جام فيه دنانير، والخ [۲۵۴]. وقد كان للشيعة مندوحة عن كل ما عانوه من الجور والظلم بشىءٍ من مجاراة الحكام ولكنّهم أبوا ذلك وتصلبوا من أجل مبادئهم إلا فى حالات شاذة. على أنّ هناك ظاهرة أُلفت النظر إليها: وهى أنّ الشيعة منذ تعرضوا للضغط عاشت

عندهم التقية على مستوى الفتاوى ولم تعش على المستوى العملى بل كانوا عملياً من أكثر الناس تضحية وبوسع كل باحث أن يرجع إلى مواقف الشيعة مع معاوية وغيره من حكام الاُمويين وحكام العباسيين كحجر بن عدى وميثم التمّار ورشيد الهجرى وكميل بن زياد ومئات غيرهم وكمواقف العلويين على امتداد التاريخ وثوراتهم المتتالية. وبعد هذا فإنّ القول بالتقية لم ينفرد به الشيعة بل هم فى ذلك كسائر المسلمين وذلك واضح من آراء المسلمين عند شرحهم للآيات الكريمة والأحاديث الواردة فى هذا الخصوص. فمن الآيات الكريمة التى وردت فى هذا الموضوع قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنين الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيءٍ إلا ـ أن تتقوا منهم تقاة وحيذركم الله نفسه وإلى الله المصير) آل عمران/۲۸ وقوله تعالى: (الا من اُكره وقلبه مطمئنٌ بالإيمان) النحل/۱۰۶. أما الأحاديث فمنها ما ذكره البخارى فى صحيحه كتاب الأدب باب المداراة مع الناس عن النبى صلى الله عليه وآله وسلّم انا لنكشر فى وجوه قوم وقلوبنا تلعنهم [۲۵۵] . وكقوله: رفع عن اُمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه [۲۵۶] ذكر ذلك ابن عربى عند تفسيره للآية ۱۰۶ من سورة النحل، وكقول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم: [صفحه ۱۸۸] لمحمد بن مسلمة ومن معه لما أرسلهم لقتل كعب بن الأشرف فقالوا: يا رسول الله أتأذن لنا أن ننال منك؟ فأذن لهم [۲۵۷] وقد انقسم المسلمون فى مفاد هذه النصوص ودلالتها على التقية إلى أقسام قال بعضهم بجوازها بالقول دون الفعل، وعممها بعضهم إلى الفعل، واختلفوا فى وجوبها مطلقاً، أو جوازها مطلقاً أو التفصيل فتجب فى بعض الموارد وتجوز فى اُخرى وسأذكر لك فى الفصل القادم آراء بعض فقهاء المسلمين لأخذ صورة عن الموضوع وذك بعد مدخل بسيط لصلب الموضوع:

تعريف التقية

عرّف المفسرون التقية بأنّها: «إخفاء المعتقد خوفاً من ضرر هالك، ومعاشرة ظاهرة مع العدوّ المخالف والقلب مطمئنّ بالعداوة والبغضاء، وانتظار زوال المانع من شق العصا» [۲۵۸] وعرّفها الشيخ المفيد فى كتابه أوائل المقالات بأنّها: «كتمان الحق وستر الإعتقاد به ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً فى الدنيا والدين» [۲۵۹] والمؤدى واحد فى كل من التعريفين. وبعد تعريف التقية أعود إلى آراء فقهاء المذاهب الإسلامية فى أحكام التقية المختلفة.

اقوال فرق المسلمين فيها

۱ ـ المعتزلة: أجاز المعتزلة التقية عند الخطر المهلك وعند الخوف تلف النفس وفى ذلك يقول أبو الهذيل العلاف: إنّ المكره إذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اُكره عليه فله أن يكذب ويكون وزر الكذب موضوعاً عنه [۲۶۰] . [صفحه ۱۸۹] ۲ ـ الخوارج: إنقسم الخوارج حول التقية إلى ثلاثة أقسام: فقسم وهم الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق منعوا التقية ونددوا بمن يعمل بها بشدة وكفروا القاهدين عن الثورة بوجه الظلم والظالمين، وفى ذلك يقول نافع بن الأزرق: التقية لا تحل والقعود عن القتال كفر واضح لقوله تعالى: (إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) الخ النساء/۷۷. ولقوله تعالى: (يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) المائدة/۵۵. والقسم الثانى وهم النجدات أتباع نجدة بن عويمر فقد أجازوا التقية فى القول والعمل ولو أدى ذلك إلى قتل النفس التى حرّم الله. والقسم الثالث وهم الصفرية أتباع زياد بن الأصفر فكانوا وسطاً بين هؤلاء وهؤلاء فأجازوها فى القول دون الفعل، كما نص على ذلك عنهم الشهرستانى [۲۶۱] وأدلتهم قابلة للمناقشة ولست بصدد ذلك. ۳ ـ أهل السنة: التقية عند السنة بالإجماع جائزة فى القول دون العمل، ويذهب بعضهم إلى الوجوب فيقول بوجوبها فى بعض الحالات ومنهم الغزالى حيث يقول فى ذلك: إنّ عصمة دم المسلم واجبة فمهما كان القصد سفك دم مسلم فالكذب فيه واجب [۲۶۲] وقد اقتصر بعضهم على الرخصة بالتقية إذا كان المسلم بين كفار يخافهم على نفسه أو ماله ومن هؤلاء القائلين بالرخصة الرازى المفسر والطبرى كذلك فى تفسيريهما عند قوله تعالى: (إلا أن تتقوا منهم تقاة) [۲۶۳] بينما ذهب قسم آخر من العلماء إلى أنّ التقية متعينة ليست بين الكفار فقط بل حتى إذا كان المسلم بين مسلمين

شابهت حالهم الحال مع الكافرين أى فى حال عدم قدرة المسلم على [صفحه ۱۹۰] إظهار عقيدته المذهبية بين مسلمين من فرق أُخرى وممن ذهب لهذا الرأى الإمام الشافعى وابن حزم الظاهرى [۲۶۴] . وحكم التقية كباقى الأحكام باق إلى يوم القيامة خلافاً لمن قصره على أيام ضعف الإسلام وفى ذلك يقول الفقهاء: إنّها جائزة للمسلم إلى يوم القيامة، مستندين إلى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم لعمار بن ياسر لما قال للنبى صلى الله عليه وآله وسلّم ما تركونى حتى نلت منك فقال له: إن عادوا فعد لهم بما قلت، ذكر ذلك البيضاوى فى تفسيره للآية ۱۰۶ من سورة النحل فراجعه. ۴ ـ رأى الشيعة بالتقية: لا يختلف الشيعة عن السنة فى القول بالتقية فإنّها عندهم وسيلة أرشد إليها الشرع لحفظ النفوس الواجب حفظها، وحفظ باقى الأُمور التى أمر الشرع بحفظها هذا كل هدف التقية عندهم لا ـ غير، وليس كما يقول البعض إنّ الشيعة اتخذوا من التقية أداة للختل والمراوغة والإزدواجية ولأجل المؤسسات السرية الهدامة [۲۶۵] . والتقية عند الشيعة تختلف باختلاف المقام فقد تكون واجبة وقد تكون مباحة وقد تكون محرمة، ولذلك تجد عبارات فقهاء الشيعة قد ذكرت الحالات الثلاث يقول ابن بابويه القمى: إعتقادنا فى التقية: أنّها واجبة وأنّ من تركها فكأنّما ترك فرضاً لازماً كالصلاة، ومن تركها قبل ظهور المهدى فقد خرج عن دين الله ودين نبيه والأئمة، بينما يقول الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان: التقية جائزة عند الخوف على النفس وقد تجوز فى حال دونه عند الخوف على المال ولضروب من الإستصلاح، وأقول إنّها قد تجب أحياناً من غير وجوب وأقول إنّها جائزة فى الأقوال كلها عند الضرورة وليس تجوز فى الأفعال فى قتل المؤمنين وما [صفحه ۱۹۱] يغلب أنّه استفساد فى الدين [۲۶۶] . بينما يقول فقيه شيعى معاصر: وللتقية أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر وليس هى بواجبة على كل حال بل قد يجوز أو يجب خلافها فى بعض الأحوال كما إذا كان فى إظهار الحق والتظاهر به نصرة للدين وخدمة للإسلام وجهاد فى سبيله فإنّه عند ذلك يستهان بالأموال ولا تعز النفوس، وقد تحرم التقية فى الأعمال التى تستوجب قتل النفوس المحترمة، أو رواجاً للباطل، أو فساداً فى الدين، أو ضرراً بالغاً على المسلمين بإضلالهم أو إفشاء الظلم والجور فيهم، إلى أن قال: إنّ عقيدتنا فى التقية قد استغلها من أراد التشنيع على الإمامية فجعلوها من جملة المطاعن فيهم وكأنّهم لا يشفى غليلهم إلا أن تقدم رقابهم ـ أى رقاب الشيعة ـ إلى السيوف لا ستئصالهم [۲۶۷] . ومن هذه المقتطفات التى ذكرتها يتضح أنّ التقية تتبع الحالات والظروف وتكون محلاً ـ للأحكام المذكورة تبعاً لاختلاف العناوين، وقد سبق أن ذكرنا استدلالات الشيعة للتقية من الكتاب والسنة، ولذلك كان الإمام الصادق عليه السلام يقول: «التقية دينى ودين آبائى» وخصوصاً فى عصره حيث كانت السيوف هى اللغة الوحيدة، وقد حاول بعضهم أن يفلسف من موقف الإمام الصادق ومواقف الشيعة فى التقية بأنّ التقية علاج لأمرين: أ ـ هو أنّ سكوت أئمة أهل البيت عن المطالبة بحقهم والتصدى للظالمين من ناحية، ومن ناحية أُخرى إنّ المفروض أنّهم الأئمة المفترضة طاعتهم، إنّ ذلك يشكل تناقضاً لا مخرج منه إلا التقية، قال بذلك كل من الرازى فى كتابه محصل آراء المتقدمين والمتأخرين والملطى فى كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع [۲۶۸] . [صفحه ۱۹۲] ب ـ والأمر الثانى هو ما يظهر من اختلاف فى أقوال الأئمة بعضهم مع بعض وفى أقوال الإمام الواحد فى مقامات مختلفة مما يشكل علامة استفهام ودفعاً لذلك قالوا بالتقية حتى لا يبقى إشكال فى ذلك، محصل قولهم ذكره صاحب كتاب دراسات فى الفرق والعقائد [۲۶۹] . إنّ هذا الباحث يظهر من تصويره لمسألة التقية عند الأئمة أنّه اختلط عليه المقسم بالقسم، وذلك أنّ الموردين الذين ذكرهما إنما هما من موارد تطبيق مبدإ التقية لا أنّ التقية أُنشئت من أجلهما، هذا مع أنّ هذا الباحث هو الدكتور عرفان من أكثر الناس إنصافاً للشيعة فيها كتب عنهم بالقياس إلى غيره فانظر لما كتبه حولهم [۲۷۰] وقد اعتبر كثير من الكتّاب أنّ موقف الإمام الصادق عليه السلام من التشديد على التقية فيه ضعف وتخاذل بينما الواقع أنّ الإمام بموقفه هذا حفظ أصحابه من هجمات شرسه فقدت صوابها ولم يعد لها من منطق غير المخلب والناب وفى مثل هذا الحالات لا بد من الحكمة، وسأذكر لك صوراً مصغرة عما كان عليه الحال: يقول الخطيب البغدادى بسنده عن أبى معاوية قال: دخلت على هارون الرشيد فقال لى: لقد هممت أنّ من يثبت الخلافة لعلىٍّ أن أفعل به وأفعل قال أبو معاوية: فسكت، فقال لى: تكلم، قلت: إن أذنت لى؟ قال: تكلم، قلت: يا أمير المؤمنين قالت تيم منا خليفة رسول الله، وقال عدى منا خليفة رسول الله، وقالت

بنو اُميـة: منـا خليفـة الخلفـاء، فـأين حظكم يـا بنى هاشم، والله ما حظكم إلا ابن أبى طالب فسكت [٢٧١] لقـد أحسن الرجل الدخول وعرف من أين يأتيه، وهنا نقول إذا كان من يذكر حق عليٍّ بالخلافة يصنع به ما يصنع فما رأى هؤلاء المتفيهقين فى أيام الرخاء الذين لم تلفح وجوههم النار ولم يعضهم الحديد. [صفحه ١٩٣] على أنّ هناك شيئاً آخر وهو أنّ أئمة المسلمين الآخرين اضطروا إلى استعمال التقية فيما تعرضوا له من مواقف، ومن ذلك ما ذكره أحمد بن أبى يعقوب المعروف باليعقوبى عند استعراضه لموقف الإمام أحمد بن حنبل أيام المحنة والقول بخلق القرآن قال: لما امتنع أحمد بن حنبل من القول بخلق القرآن وضرب عدة سياط قال إسحق بن إبراهيم للمعتصم ولنى يـا أمير المؤمنين منـاظرته فقـال: شأنك به، فقال إسحق للإمام أحمـد ما تقول فى خلق القرآن؟ فقال الإمام أحمـد: أنا رجل علمت علماً ولم أعلم فيه بهـذا، فقال: هذا العلم الذى علمته نزل به عليك ملك أم علمته من الرجال، فقال أحمد: بل علمته من الرجال، فقال إسحق علمته شيئاً بعـد شىءٍ قال نعم، قال إسحق: فبقى عليك شىء لم تعلمه؟ فقال: نعم، قال: فهذا مما لم تعلم وعلمكه أمير المؤمنين، فقال أحمـد: فإنّى أقول بقول أمير المؤمنين، فقـال إسحق فى خلق القرآن، قـال أحمـد فى خلق القرآن فاشهد عليه، وخلع عليه وأطلقه إلى منزله [٢٧٢] . ولهـذا قال الجاحظ فى حواره مه أهل الحـديث بعـد أن ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل وامتحانه: قـد كان صاحبكم هذا ـ يعنى الإمام ـ يقول لا تقية إلا فى دار الشرك فلو كان ما أقر به من خلق القرآن كان منه على وجه التقية فلقد أعملها فى دار الإسلام وقد أكذب نفسه، ولو كان ما أقر به على الصحة والحقيقة فلستم منه وليس منكم على أنّه لم ير سيفاً مشهوراً ولا ضرب ضرباً كثيراً، ولا ضرب إلا الثلاثين سوطاً مقطوعة الثمار مشبعة الأطراف حتى أفصح بالإقرار مراراً، ولا كان فى مجلس ضيق، ولا كانت حالته مؤيسة، ولا كان مثقلاً بالحديد، ولا خلع قلبه بشدة الوعيد، ولقد كان ينازع بألين الكلام ويجيب بأغلظ الجواب ويزنون ويخف ويحلمون ويطيش [٢٧٣] . على أنّ سيرة المسلمين بالفعل قائمة على التقية فهناك اُمور لا يقرها بعض [صفحه ١٩٤] المسلمين وهى قائمة عندهم. خذ مثلاً بقاء قبر النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فإنّ الوهابيين لا يتركون قبراً قائماً فقد رووا فى الصحاح عن أبى الهياج الأسدى قال: قال لى علىّ ابن أبى طالب عليه السلام ألا أبعثك على ما بعثنى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم ألّا أدع قبراً قائماً الا سويته ولا تمثالاً إلا طمسته وعلى هذه الرواية استند الوهابيون أو هى أحد مستنداتهم فى تهديم القبور [٢٧٤] ولكنّهم لم يتعرضوا لقبر النبى مع أنّ لسان الروايـة عام لم يستثن قبراً وليس ذلك إلا تقية من المسلمين. وقد كان خبر أبى الهياج سبباً للتهريج عند ابن تيمية على الشيعة مع أنّ الرواية ما ثبتت عندهم من ناحية سندها، لقد شحن ابن تيمية كتابه بقوارص من الشتم يأباها خُلق الإسلام وأدب القرآن ومن ذلك أنّه إذا مرّ بـذكر العلامة ابن المطهر الحلى يسميه بابن المنجس [٢٧٥] . فى حين كان العلامة فى خصومته مع العلماء فى غاية التهذيب وبوسع القارئ أن يرجع إلى الكتابين الذين طبعا معاً وأن يحكم على الاُسلوبين ليرى الفرق بينهما. وإلى هنا أرجو أن أكون قد وضعت بين يدى القارئ فكرة عن التقية كافية لأخذ صورة عن الموضوع ولا يخلو الواقع المعاصر من تقية متجسدة عند مختلف الشعوب. [صفحه ١٩٧]

من الافتراءات على الشيعة

اشاره

استهدفت فيها قدمته من بحوث توضيح هوية التشيع عرقياً وفكرياً، وكنت قد ذكرت سابقاً أنّ قصة عبدالله بن سبأ تؤلف جزءاً من كل يراد من ورائه مسخ صورة التشيع ولئلاـ يقول القـارئ إنّ مسألـة ابن سـبأ لاـ يمكن أن تكون أمراً وهمياً فـإنّى اُقـدّم له هنا نماذج من المفتريات على الشيعة مقطوعة الكذب حتى يرى بأُم عينه صدق دعوانا. إنّ هذه الاُمور التى سيرد ذكرها وغيرها تحتم إعادة النظر فى محتوى تاريخنا وعقائدنا ومحاولة تصحيح هذا المحتوى لأنّ بقاء هذ الذخيرة الفاسدة فى تاريخنا سيظل يعمل عمل السوس فى اُسس البناء حتى ينهار البناء فجأة ولا يكون ضحية هذا الإنهيار إلا المسلمون أنفسهم، أما من كتب بهذه الاُمور وسطرها فقد مضى إلى ربه

وسيقف أمام حكم عدل، ولكنّنا نحن ملزمون فى تصحيح أوضاعنا فلا يجوز بحال من الأحوال أن نلقح أنفسنا وأبنائنا ضد مرض الحصبة مثلاً وهو لا يمكث إلا بضعة أيام، ولا نلقح أنفسنا ضد الفرقة والتناحر، وضد الأوبئة الفكرية التى تبقى ويبقى أثرها طويلاً، وقد آن الأوان لأُقدم لك نماذج من هذه المفتريات.

فى الجمع بين النساء

الجمع بين النساء وعددهنّ، وجمهور المسلمين على أنّه لا ـ يجوز للحر أن يجمع زيادة على أربع زوجات لقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) النساء/۳، وللسنة الشريفة التى حددت الزوجات بأربع كما سيأتى، والشيعة فى ذلك كسائر فرق المسلمين لا يبيحون الجمع بين أكثر من أربع زوجات، وعندهم حتى لو طلق الرجل زوجة واحدة من الأربع فلا يجوز له [صفحه ۱۹۸] أن يكمل العدد برابعة حتى تنتهى عدة المطلقة، وقد أجمعوا على ذلك وإليك نموذجين من أقوالهم: أولاً ـ يقول الشهيد الأول فى اللمعة: لا يجوز للحر أن يجمع زيادة على أربع حرائر أو حرتين وأمتين، أو ثلاث حرائر وأمة، ولا للعبد أن يجمع أكثر من أربع إماء أو حرتين أو حرة وأمتين، ولا ـ يباح له ثلاث إماء وحرة [۲۷۶] . ثانياً ـ يقول المقداد السيورى فى كنز العرفان: الحصر فى الأربع وعدم جواز الزائد فى النكاح الدائم إجماعى، وحتى المنقطع عند كثير من فقهائنا لقول النبى صلى الله عليه وآله وسلّم لغيلان لما أسلم وعنده عشر نسوة أمسك أربعاً وفارق سائرهنّ أى باقيهنّ، ولقول الإِمام الصادق عليه السلام لا يحل لماء الرجل أن يجرى فى أكثر من أربعة أرحام من الحرائر [۲۷۷] وبوسع القارئ أن يرجع لأى كتاب فقهى من كتب الإِمامية فى باب النكاح ليرى أنّ هذه المسألة إجماعية عندهم، ومع ذلك استمع إلى بعض فقهاء المسلمين من أهل السنة الذين يجب أن يكونوا قدوة فى الأمانة والصدق: أ ـ يقول ابن حزم فى المحلى لم يختلف فى انه لا يحل لأحد زواج أكثر من أربع نسوة: أحد من أهل الإِسلام وخالف فى ذلك قوم من الروافض لا يحل لهم عقد الإِسلام [۲۷۸] . ب ـ قال محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفى: وأجاز الروافض تسعاً من الحرائر، ونقل عن النخعى وابن أبى ليلى ـ أى جوازالتسع ـ وأجاز الخوارج ثمانى عشرة، وحكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلا حصر: وجه الأول: أنّه بين العدد المحلل بمثنى وثلاث ورباع بحرف الجمع [صفحه ۱۹۹] والحاصل من ذلك تسع، ووجه الثانى ذلك الا أنّ مثنى وثلاث ورباع معدول عن عدد مكرّر على ما عرف فى العربية، فيصير ثمانية عشر، ووجه الثالث العمومات من نحو فانكحوا ما طاب لكم من النساء، ولفظ مثنى وثلاث ورباع تعداد عرفى لا قيد، كما يقال خذ من البحر ما شئت قربة أو قربتين أو ثلاثاً، ويخص الأولين تزوجه تسعاً والأصل عدم الخصوصية إلا بدليل، إلى آخر ما أورده، ثم شرع يقدم أدلته على الحصر بأربع [۲۷۹] . وقد اتضح من قول ابن الهمام أمران: أولهما نسبة إباحة التسع للإِمامية وهو محض اختلاق ونتحدى من يذكر لنا مصدراً واحداً يقول بذلك من الشيعة، وثانيهما أنّ هناك من أهل السنة من يقول بإباحة التسع والأكثر من التسع كما نص عليه، ابن الهمام نفسه. ج ـ يقول محمد أبو زهرة فى الأحوال الشخصية: إنّ بعض الشيعة يجوّز الزواج بتسع حرائر لأنّ معنى قوله تعالى: (مثنى وثلاث ورباع) يعنى اثنين وثلاثة وأربعة [۲۸۰] وهذا من أبى زهرة كأمثال له كثيرة، إنّ الرجل فيما أعرفه من مؤلفاته كثير التساهل فيما ينسبه للغير، ولا يحتاط بالنقل وللمناقشة مكان غير هذا لأنّ موارد تساهله كثيرة تحتاج إلى جهد ومكان. وبعد ما ذكرته سأُقدم لك الأدلة على أنّ هذا الرأى عند أهل السنة وليس عند الشيعة كما مر عليك: ۱ـ يقول الكاسانى علاء الدين فى البدائع: لا يجوز للحر أن يتزوج أكثر من أربع زوجات من الحرائر والإِماء عند عامة العلماء، وقال بعضهم: يباح له الجمع بين التسع، وقال بعضهم: يباح له الجمع بين ثمانية عشر، واحتجوا بظاهر قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) الخ فالأولون قالوا إنّه ذكر هذه الأعداد بحرف الجمع وهو الواو وجملتها تسعة، واستدلوا أيضاً بفعل [صفحه ۲۰۰] رسول الله وأنّه تزوج تسع نسوة وهو قدوة الأمة، والآخرون قالوا إنّ المثنى ضعف الإِثنين والثلاث ضعف الثلاثة، والرباع ضعف الأربعة وجملتها ثمانية عشرة، إلى آخر ما ذكره وظاهر قوله إنّ هذه الآراء عند أهل السنة لأنّه لو كان للشيعة رأى هنا لنص عليه كعادته [۲۸۱] . ۲ ـ يقول إبراهيم بن موسى الغرناطى الشاطبى صاحب الموافقات فى

كتابه الإعتصام: ثم أنّ بعض من نسب إلى الفرق ممن حرف ـ من الحرفة ـ التأويل فى كتاب الله تعالى أجاز نكاح أكثر من أربع نسوة إما اقتداءاً فى زعمه بالنبى حيث أحل له أكثر من ذلك ولم يلتفت إلى إجماع المسلمين أنّ ذلك خاص به، وإما تحريفاً لقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب) الخ فأجاز الجمع بين تسع نسوة فى ذلك فأتى ببدعة أجراها فى هذه الأُمة [٢٨٢] وما ذكره الشاطبى هو عند السنة ولو كان عند الشيعة، لنص عليه أولاً، وثانياً لتغيرت لهجته، فإنّ لهجة هذا الرجل مع الشيعة أترك نعتها بعد أن تسمعها فاسمع قول: «قال: يحكى عن الشيعة أنّ النبى أسقط عن أهل بيته ومن دان بحبّهم: جميع الأعمال، وأنّهم غير مكلفين إلا ـ بما تطوعوا به، وأنّ المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش، وعندهم نساء يسمين النوابات يتصدقن بفروجهنّ على المحتاجين رغبة فى الأجر، وينكحون ما شاؤوا من الأخوات والبنات والأُمهات لا حرج عليهم ولا فى تكثير النساء، ومن هؤلاء العبيدية الذين ملكوا مصر وافريقية ومما يحكى عنهم فى ذلك أن يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر فى بيت واحد يستولدونها وتنسب الولد لكل واحد منهم» إنتهى وقد عقب عليه الناشر بالحاشية بقوله: إنما يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين عن الإسلام [٢٨٣] إنّى أدعو القارئ ليضع يده على أنفه لئلا يشم هذه الجيف، وبعد ذلك أُعقب على قوله بما يلى: [صفحه ٢٠١] أولاً ـ إنّ العبيدين وغيرهم ليسوا من الشيعة الإمامية وإن كنت أعتقد جازماً عدم صحة ما نسبه إليهم قياساً على ما نسبه لغيرهم وهو غير صحيح. ثانيا ـ لسنا الذين نبيح نكاح المحارم وحكم من يقع على إحدى محارمه عندنا القتل فراجع أى كتاب من كتب فقه الشيعة باب الحدود، وإنما يقول الإمام أبو حنيفة من عقد على أُمّه وأُخته أو بنته، عالماً عامداً ودخل بها فلا يقام عليه الحد وإنما يعزر لأنّ العقد أورث شبهة [٢٨٤] . إذاً فلسنا نحن الذين نتساهل فى الإعتداء على المحارم كما أننا لا نريد التهريج على أبى حنيفة بل رأيه هنا خطأً فى تطبيق معنى الشبهة هنا على هذا العقد. لأنّ المحارم ليست محلاً للعقد. ثالثاً ـ أنا أسأل الله تعالى أن يجعل حصيلة هذا القول فى ميزان الشاطبى يوم يلقاه وسوف يسأله عن ذلك لأنّه تعالى يقول: (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ٧و٨ من سورة الزلزال، وأنا إنما أطلت الكلام فى هذه المسألة وهى من البديهيات تقريباً حتى أوقفك على مدى أمانة بعض الناس، ولست أدرى بماذا يتعلل هؤلاء وحولهم كتب الشيعة تملأ المكتبات فهل ذكروا لنا كتاباً واحداً يفتى بإباحة لحم الخنزير أو شرب الخمر إنّ الذى يقول بذلك غيرنا إذا أحببت فراجع تفسير قوله تعالى: (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً إنّ فى ذلك لآية لقوم يعقلون) النحل/٦٧ فى تفاسير أهل السنة لترى رأى الإمام أبى حنيفة حول النبيذ فرأيه معروف، ودعنى أذكر لك فتوى واحدة من فتاواه توضح لك رأيه فى هذا الموضوع يقول أبو زهرة فى كتابه فلسفة العقوبة: والسبب فى تساهل أبى حنيفة فى موضوع بعض المسكرات هو أنّه ثبت بالرواية عنده أنّ بضع الصحابة تناول بعض هذه الأشربة، فامتنع عن تحريمها حتى لا يتهم الصحابة بالمعصية وقال فى ذلك: لو غرقونى فى الفرات لأقول إنّها [صفحه ٢٠٢] حرام ما فعلت، حتى لا أفسّق بعض الصحابة ولو غرّقونى فى الفرات على أن أتناول قطرة منها ما فعلت، فالأمر بالنسبة لأبى حنيفة احتياط لكرامة الصحابة واحتياط لدينه [٢٨٥] ولست أفهم الإحتياط هنا فإنّ الحرام حرام على الصحابة وغيرهم، إنّ استنتاج أبى زهرة لا يقبل بحال من الأحوال وصدق فى تسمية كتابه فلسفة العقوبة فهو فلسفة غير ذات معنى أحياناً. ٣ ـ الرأى الثالث الذى يدل على أنّ الجمع بين أكثر من أربع عند غير الشيعة ما ذكره ابن قدامة فى المغنى معلقاً على قول المتن: وليس للحر أن يجمع بين أكثر من أربع زوجات أجمع أهل العلم على هذا ولا نعلم أحداً خالفه إلا شيئاً يحكى عن ابن القاسم بن ابراهيم أنّه أباح تسعاً لقوله تعالى: (فانكخوا ما طاب لكم) الخ والواو للجمع، ولأنّ النبى صلى الله عليه وآله وسلّم مات عن تسع، وهذا ليس بشىء لأنّه خرق وترك للسنة، فإنّ رسول الله قال لغيلان بن سلمة حين أسلم وتحته عشرة نسوة: أمسك أربعاً وفارق سائرهنّ [٢٨٦] ومن ذلك يظهر أن لا قول للشيعة فى المسألة فما أدرى من أين جاء من ينسب هذا القول للشيعة بهذا القول. لقد أصبح هذا الخلط من الشاطبى وغيره زاداً دسماً للمستشرقين الذين أخذوا يؤكدون على أنّ الشيعة والصوفية يسقطون الشريعة ويحلون المحارم عند وصول الحقيقة، الخ. [٢٨٧] .

الشك بالنبوة

وإذا كـانت بعض الإفتراءات على الشيعة قيلت ثم ماتت وانـدثرت، وبعضـها قيلت ولكنّها لم تشـتهر كما هو الحال فى النموذج الأول الذى ذكرناه، فإنّ [صـفحه ۲۰۳] هذه الفرية التى سأذكرها تعيش فعلاً وقد سئلت عنها حيثما ذهبت، وبالرغم مما شـرحته لمن سألنى فى أنها كاذبة، فإنّى أعتقد أنّها لم تمسح من أذهانهم، فإنّ ما يشب عليه الإنسان ليس من السهل الخلاص منه إنّ هذه المسألة هى: أنّ الشيعة يعتقدون أنّ الوحى أراده الله تعالى لعلىٍّ بن أبى طالب ولكن جبرئيل خان أو خطأ فذهب بالوحى إلى النبى، هذا ملخص الفرية المنسوبـة للشيعة ولقـد وضـعت هـذه الفريـة على لسان الشـعبى عامر بن شـراحيل فى مقالـة سـبق أن ذكرت مقطعاً منها وبينت كذب مضـمونها، والآن أذكر لك صدر الكلمة وما يتصل بموضوعنا منها فقد ذكر ابن شاهين عمر بن أحمد فى كتابه اللطف فى السنة، كما ذكره ابن تيمية فى منهاج السـنة، قال: حدثنا محمد بن أبى القاسم بن هارون حدثنا أحمد بن الوليد الواسـطى، حدثنى جعفر بن نصير الطوسـى عن عبـدالرحمن بن مالـك بن مغول عن أبيه قال: قال لى الشـعبى: احـذركم أهل هـذه الأهواء المضـلة وشرها الرافضـة، لم يـدخلوا غى الإسـلام رغبـة ولا رهبـة، إلى أن قال: واليهود تبغض جبرئيل ويقولون هو عـدونا من الملائكـة، وكذلك الرافضة يقولون غلط جبرئيل بالوحى على محمـد الـخ [۲۸۸] إنّ هـذه الصورة التى وضـعت على لسـان الشـعبى: أخـذها ابن حزم فى كتابه الفصل فى الملـل والنحـل فنسـبها لفرقـة من الغلاة سـماهم الغرابيـة: لأنّهم قالوا إنّ علياً أشـبه بمحمـد من الغراب بالغراب، ولـذلك غلط جبرئيل بالوحى فـذهب به لمحمد وهو مبعوث لعلىٍّ ولا لوم عليه لأنّه اشـتبه، وبعضـهم شـتمه وقال بل تعمد ذلك، هكذا رواه ابن حزم [۲۸۹] فى حين ذهب الرازى فى كتـابه اعتقـادات فرق المسـلمين إلى أنّهم قـالوا غلط ولم يتعمـد [۲۹۰] وقـد عرفت أنّ منشأ الرواية الشـعبى ونظراً لأهمية الموضوع فسأُناقش هذه الرواية وأذكر لك سخفها وانّ الذين وضعوها لم يتفطنوا إلى ما فيها من ثغرات: أ ـ أول ما يقال فى هذه الرواية أنّ الشـعبى عندما كان يقارن بين اليهود [صفحه ۲۰۴] والشـيعة يسمى الشيعة بالرافضة، وهذا اللقب الذى نبز به الشيعه وفندناه سابقاً، ذكر مؤرخوا السـنة أنّه عرف فى آخر أيام زيد بن علىٍّ عندما طلب منه أفراد جيشه البراءة من الخليفتين فأبى فرفضه قوم منهم سـموا بالرافضة هذه هى رواية هذا اللقب وهذه الواقعة كانت سنة مقتل زيد أى ۱۲۴ هجرية فى حين أنّ الشعبى ولد سنة عشرين أو ثلاـثين على روايـة اُخرى من الهجرة فالفرق بين وجوده والروايـة سـبعة عشـر سـنة لأنّه مات سـنة مائـة وخمس من الهجرة، فأما أن يكون لفظ الرافض ورد قبل هـذا وهو مالا تقول به رواياتهم أو أنّ القصة مخترعة وهو الأصح [۲۹۱] . ب ـ إنّ رجال سند هذه الرواية بين متهم مثـل عبـدالرحمن بن مالـك بن مغول فقـد قـالت عنه كتب التراجم بـأنّه ضـعيف، وكـذاب، ووضاع، ويقول عنه الـدارقطنى متروك، ويقول عنه أبو داوود كـذاب وضاع، ويقول عنه النسائى ليس بثقـة [۲۹۲] . وبين مجهول: كمحمـد الباهلى ولم أجد لمحمد هـذا أى ذكر فى لسان الميزان وتاريخ بغداد وغيرهما. ج ـ سبق أن ذكرنا أنّ الشـعبى يرمى بالتشيع وقد نص على تشيعه كل من ابن سعـد والشهرسـتانى ولاـ يعقل أن يقول شـيعى هـذا القول. د ـ وعلى فرض صـحة جميع هـذه المقـدمات فمن هم هؤلاء الغرابيـة وكم عـددهم وأين مكانهم وهل لهم من وجود خارجي، أغلب الظن أنّهم من المقلع الذى نحت منه عبدالله بن سـبأ خلقتهم نفس الأهداف التى خلقته. هـ ـ إنّ الذى يدعى نبوة شخص فلا بد أن يكون هذا النبى منصوباً من رب وهنا يقال هل أنّ هذا الرب الذى أرسل رسوله لنبيه كـان يعلم أنّ هـذا الرسول مغفَّل لاـ يفرق بين اُرسـل إليه وغيره أم لا فإذا كان لا يعلم فهو لا [صـفحه ۲۰۵] يصلح للاُلوهية وإذا كان يعلم وأرسله مع علمه فأى رب هذا الذى يرسل من لا ينفذ أوامره أو أنه متواطئ مع جبرئيل فلا اشكال حينئذ. و ـ أوليس القرآن الكريم يقول عن جبرئيـل: (مطـاع ثم أمين) التكوير/۲۱. ويقول عن النبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم: (ولكن رسول الله وخـاتم النبيين) الأحزاب/۴۰. والشـيعة مسـلمون يقرؤون القرآن آنـاء الليـل وأطراف النهـار فكيف لا يفهمون ذلك، أللهم إلا أن يقال كما قيل: إنّهم يرون القرآن محرفاً، وقد فندنا هذا القول بما أوردناه من نصوص أنّ الثابت عند المسـلمين قول النبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم لا نبى بعـدى والمسـلمون سـمعوا منه ذلك. ز ـ كل من له إلمام بالتاريـخ يعلم مـدى طاعة الإمام علىٍّ عليه السـلام للنبى صـلى الله عليه وآله وسـلّم وجهاده بين يـديه فكيف يجتمع ذلك مع علمه بأنّه أخـذ منه الرسالـة إلا أن يقال إنّه لا يعلم أنّ الرسالـة هى له. حـ ـ إنّ مصدر

التشريع الأول والأساس هو القرآن الكريم عند كل فرق المسلمين ومنهم الشيعة فإذا نزل القرآن على مغفل وبيد خائن فأى ثقة تبقى به بعد ذلك. ط ـ ألا تكفى آلاف المنائر والمساجد عند الشيعة والتى تصرخ ليل نهار أشهد أنّ محمداً رسول الله للتدليل على أنّ هذه القصة فرية مفتعلة كأخواتها. ى ـ إنّ كتب عقائد وفقه الشيعة تملأ الدنيا فهل يوجد فى كتاب واحد منها ما يشير إلى هذه الفرية ونرضى بأن يكون حتى من المخرفين ممن نراهم عند فئة اُخرى. إننا نطالب بمصدر واحد اعتمد عليه هؤلاء فى نقل ما نقلوه. وإذا كان العوام يتلقون أقوال رجال فكرهم بالقبول مهما كانت فما بال المثقفين يعيشون نفس العقلية وما فائدة العلم إذا لم يقوّم تفكير الإنسان، وإلى كم يبقى المسلمون يجترّون ما اُدخل إلى أمعائهم يوماً مّا، ليت هؤلاء يصارحونا بأنّ لهم مصالح فى بقاء هذه المهازل إذا لأراحوا الأجيال ولكانوا صادقين مع أنفسهم كما صنع مروان ابن الحكم فى لحظة من لحظات استيقاظ ضميره وقد سئل عن موقف الإمام علىٍّ عليه السلام [صفحه ۲۰۶] من عثمان بالثورة فقال: ما كان أحد أدفع عن عثمان من علىٍّ فقيل له: ما لكم تسبونه على المنابر؟ فقال: لا يستقيم لنا الأمر إلا بذلك [۲۹۳] ويبدو أنّ بعض الناس لا يصدق أنّ هذه الإفتراءات لا أساس لها لأنّ تصديقه بذلك فيه تبرئة للروافض ومعناه ترك بعض الناس بدون عمل، على أنّى لا أشك أنّ كثيراً من الناس لا مصلحة لهم فى أمثال هذه التهم لكن ليس من السهل التخلص من محتوى نفسى نشأ معهم خلال أدوار العمر ولكن ذلك لا يبرر الإصرار على الخطأ. ک ـ إنّ الله تعالى يقول (وما أرسلنا من قبلك الا رجالًا) وعلىّ عند البعثة طفل ابن سبع سنين فالآية تنص على ان النبوة لا تكون الا لرجل. وفى ختام هذا الفصل يحسن بنا الإشارة إلى ما كتبه جهابذة الشيعة فى كتب العقائد عن النبوة وشخص النبى الكريم صلى الله عليه وآله وسلّم فى كتب العقائد وأنا اُلفت النظر إلى عقائد الصدوق وأوائل المقالات للمفيد، والشريف المرتضى فى تنزيه الأنبياء وغيرهم وأكتفى بفقرتين: الأولى: يقول السيد محسن الأمين العاملى: إنّ من شك فى نبوة النبى وجعل له شريكاً فى النبوة فهو خارج عن دين الإسلام [۲۹۴] . الثانية: يقول الرضا المظفر فى عقائد الإمامية. نعتقد أنّ صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبدالله وهو خاتم النبيين وسيد المرسلين، وأفضلهم على الإطلاق كما أنّه سيد البشر جميعاً لا يوازيه فاضل فى فضل ولا يدانيه أحد فى مكرمة، وأنّه لعلى خلق عظيم [۲۹۵] . [صفحه ۲۰۷]

رمى التشيع بالشعوبية

والشعوبية لغة: جمع شعوبى نسبة للشعب، وقد تطلق ويراد بها النزعة العدائية للعرب، وهى بالإطلاق الثانى مصدر صناعى، والشعوبى فى إطلاق آخر هو الذى يسوِّى بين العربى وغيره ولا يفضل العربى وقد اشتق هذا الإسم من الآية الكريمة: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر واُنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم) الحجرات/۱۳. وذلك لأنّ المسلمين من غير العرب دعوا إلى التسوية وكانت هذه الأية من شعاراتهم، ومن شعاراتهم الحديث النبوى الشريف لا فضل لعربى على عجمى كلكم لآدم وآدم من تراب، ثم توسع العرب فأطلقوا لفظ الشعوبى على من يحقر العرب وتوسعوا بعد ذلك فأطلقوه على الزنديق والملحد، معتبرين الزندقة والإلحاد مظهراً ينم على كره العرب لأنّه كره لدينهم، ثم اُطلق بعد ذلك على الموالى. أسباب نشوء الشعوبية: تنقسم الأسباب إلى قسمين: القسم الأول: فعل والثانى رد فعل، وهذا الأخير أعنى ردة الفعل: ملخصه أنّ العرب كانوا فى الجاهلية ممزقين لا تجمعهم جامعة، وكانت الدولة لغيرهم، فجاء الإسلام ووحدهم وأوطأهم عروش كسرى وقيصر فنظر العرب فجأة فإذا بهم اُمة عظيمة بيدها أكثر من سلاح تخافها الاُمم وينظر إليها الناس بإجلال باعتبارها المبشرة بالإسلام والحاملة لتعاليمه، فنفخ ذلك فيهم روح الغرور وأخذوا يعاملون الشعوب التى افتتحوها معاملة فيها كثير من الغطرسة والصلف ولم يسووهم بهم، ومنعوا الموالى من الزواج بالعربية وسموا من يولد من زواج كهذا [صفحه ۲۰۸] هجيناً، وكانوا إذا عربى بحىّ من أحيائهم فمن العار أن يباع عليه الطعام بيعاً بل يقدم له بعكس الموالى: يقول جرير الشاعر: وقد نزل ببنى العنبر فلم يضيفوه وباعوه القِرى بيعاً: يامالك بن طريف إنّ بيعكم++ رفد القِرى مفسد للدين والحسب قالوا نبيعكم بيعاً فقلت لهم++ بيعوا الموالى واستحيوا من العرب [۲۹۶] . وذكر ابن عبد ربه الأندلسى فى العقد الفريد

أن العرب كـانوا يقولون: لا يقطع الصـلاة إلا ثلاثـة: حمار، أو كلب، أو مولى، وكانوا لا يكنون المولى ولا يمشون معه في الصف ولا يواكلونه بل يقف على رؤوسـهم فإذا أشركوه بالطعام خصصوا له مكاناً ليعرف أنّه مولى وكانت الأمة لا تخطب من أبيها وأخيها وإنما من مولاهـا وكـانوا في الحرب يركبون الخيل ويتركون الموالى مشاة [۲۹۷] . ومن الحق أن يشـار إلى أنّ فعل العرب هـذا بالموالى هو ردة فعـل لمـا كـان يعامل به العرب من قبل الروم والفرس، وكان ما أشـرنا إليه من معاملـة للموالى هو على مسـتوى سائر الناس، أما ما كان على مسـتوى الحكام فكان لا يلتقى بحال من الأحوال مع الإنسانيـة وخصوصاً ولاة الأُمويين كالحجاج الذى لم يرفع الجزية عمن أسـلم من أهل الذمـة، والـذى وسم أيدى الموالى وردهم إلى القرى لما هاجروا للمدن [۲۹۸] كـل ذلك دفع هؤلاء الموالى إلى تبنى شعار الإِسـلام والـدعوة للمساواة فسـموا أهل التسوية، ثم مرت ظروف أدت إلى رفع شأن الموالى خصوصاً أيام عمر بن عبدالعزيز وما بعده فتحفزوا لإِثبات وجودهم وتطور الأمر بعد ذلك أن بدأت ردود الفعل تشـتد فتصل إلى احتقار العرب وشتمهم. أما القسم الثانى: الذى هو فعل فهو امتداد للعصور السالفة عندما كان العرب أيام الأكاسرة [صـفحه ۲۰۹] والقياصرة ليس لهم شأن يذكر، وقد اختفت هذه النظرة للعرب لفترة طويلة بعد حكم الإِسلام هذه الشعوب، ولكن عادت إلى الظهور بفضل عوامل كثيرة لا سبيل للإِفاضة بها هنا، وساعـد على هـذا أنّ الموالى من أُمم ذات خلفيـة حضاريـة فكان أن نبغ مجموعة من الشـعوبيين في مختلف الشؤون الإدارية والعلمية فلعبوا دوراً كبيراً في أبعاد المجتمع المختلفة، يضاف لذلك أنّ الدولة العباسية اعتمدت على كثير منهم لأمرين: الأول: لحاجتها لتنظيم شؤون الدولـة والإِستفادة من خبرات هـذه الأُمم في التطبيق وما لهم من قدم وعراقة في ذلك وتشـبهاً بهم في البذخ والترف. والثانى: للإِستعانة بهم في كسـر شوكـة العرب لأنّهم خافوا من العرب وخصوصاً عندما شاهدوا ميل العرب للعلويين، وقد لعب الفرس والترك دوراً شـرساً في كسـر شوكـة العرب وتحقيق مـآرب العباسـيين في ذلـك ولكنّهم بعـد ذلـك قضوا على الخلافـة العباسـية وحتى على مظهرها العربى، وأحالوا بغداد إلى مؤسـسة انمحت فيها آثار العروبة في تفصيل ليس محله هنا. مظاهر الشعوبية: المجالات التى ظهرت فيها الشـعوبية اهمها الأدب بقسـميه الشعـر والنثر، ابتـداءاً من أيام الامويين حتى العصـر العباسـى، وظهرت في تاريخ مرويات تحط من شـأن العرب وترفع من غيرهم، ومظـاهر أخرى تجسـدت في إحياء طقوس وعادات وعقائـد كانت عنـد بعض تللك الأمم التى دخلت الإِسـلام، وحتى السـلوك الاجتمـاعى عنـد الحكـام والمواطنين في الأكـل واللباس وانماط السـلوك الاجتماعى الاخرى ظهرت عليها سمـات غير عربيـة وكان طبيعياً أن يكون هناك اقتباس لو اقتصـر على ذلك ولكنه اقتباس يرافقه تحـدى وفخر بهـذا المظهر وحط من مظـاهر العرب وانتقاص من انماط معيشـتها وحياتها. [صـفحه ۲۱۰] علامة الشـعوبية بالتشـيع: وبعد هذه الجمل الموجزة عن الشـعوبية نتساءل ما هى علاقـة الشـعوبية بالتشـيع؟ وما هو منشأ رمى التشيع بالشـعوبية الأمر الـذى دفع مثل الـدكتور أحمـد أمين أن يقول: وأما التشـيع فقـد كان عش الشعـوبية الذى يأوون إليه وسـتارهم الذى يتسترون به [۲۹۹] . ان رمى التشـيع بالشـعوبية أمر يدعو للاسـتغراب فليس هناك أى علاقة بين الشـعوبية والتشيع، وسنحاول استقصاء الامور التى تكون علامة أو منشأ للشعوبية لنرى أين مكان الشيعة من هذه الامور، وبالتالى ما هى قيمة هذه التهمة: ۱ ـ الأصل غير العربى: لم يكن الشيعة الرواد والذين يلونهم: من الموالى أو من أى عنصر غير العنصـر العربى كما أسـلفنا ذلك وذكرناه مفصلاً فيما سبق من هذا الكتاب فلا حاجة لاعادته. ۲ ـ مواقف الشيعة ازاء العروبة: لقد وقف مؤلفوا ومفكروا الشـيعة إزاء العروبـة والعرب موقفـاً جليلاًـ في تكريم العرب وتكريم الفكر العربى والإِشـادة بإسـهامه في خـدمة الشـريعة مبرهنين على أن الله تعالى كرم العرب بحملهم للرسالة وجعل لغة القرآن الكريم لغتهم، واعتبر أرضـهم مهداً لا نطلاق الدعوة والذود عن حياضـها وقد شـرحنا موقفهم من اللغة وعروبة الخليفة وغير ذلك مفصـلاً. ۳ ـ موقفهم من حضارة العرب: لم يكن للشـيعة موقف سـلبى إزاء حضارة العرب بل العكس فالشـيعة هم الرواد الأوائل في خدمة الحضارة العربية في مختلف أبعادها وإليك شـريحة من [صـفحه ۲۱۱] أعلامهم الـذين خـدموا في ميادين الثقافـة فمن الرواد في علم السـير والتواريـخ عبـدالله بن أبى رافع صاحب كتاب تسمية من شهد من الصحابة مع على عليه السلام، ومحمد ابن اسحق صاحب السيرة النبوية، وجابر بن يزيد الجعفى ومن الرواد في علم النحو: أبو الأسـود الـدؤلى، والخليل بن أحمـد إمام البصـريين، ومحمـد بن الحسـين الرواسـى إمام الكوفيين وأسـتاذ الكسائى والفراء،

وعطاء بن أبی الأسود الدؤلی، ویحیی المبرد بن یعمر العدوانی، ویحیی بن زیاد الفراء، وبکر بن محمد أبو عثمان المازنی، ومحمد بن یزید أبو العباس المبرد، وثعلبة بن میمون أبو إسحق النحوی، ومحمد بن یحیی أبو بکر الصولی، وأبو علی الفارسی الحسن بن علی، والأخفش الأول أحمد بن عمران، ومحمد بن العباس أبو بکر الخوارزمی الذی یقول عنه الثعالبی فی یتیمة الدهر: نابغة الدهر وبحر الأدب وعیلم النظم والنثر وعالم الظرف والفضل، کان یجمع بین الفصاحة واللبلاغة ویحاضر بأخبار العرب وأیامها ویدرس کتب اللغة والنحو والشعر، والتنوخی علی بن محمد، والمرزبانی محمد بن عمران صاحب التصانیف الرائعة فی علوم العربیة، وملک النحاة الحسن بن هانی، ومعاذ الهراء واضع علم التصریف، وعثمان بن جنی أبو الفتح وأبان بن عثمان الأحمر، ویعقوب بن السکیت صاحب إصلاح المنطق، وأبو بکر بن درید صاحب الجمهرة، ومحمد بن عمران المرزبانی صاحب المفصل فی علم البیان وصفی الدین الحلی صاحب الکافیة فی البدیع والخالع النحوی الحسین بن محمد صاحب کتاب صنعة الشعر، والخ [۳۰۰] . تعقیب هذه مجموعة بسیطة أردت منها أن تکون مجرد مؤشر إلی سبق الشیعة فی خدمة الفکر العربی والإشادة به، ولیرجع القارئ إلی المصادر لأجل المزید من ذلک. [صفحه ۲۱۲] ۴ ـ شعراء الشیعة: مواقف شعراء الشیعة فی الذود عن العرب والعروبة مشهورة ودفاعهم عن کل ماله صلة بوجود العرب ومجدهم، والوقوف بوجه خصوم العرب یشکل سفراً کبیراً لو جمع وساُورد لک نماذج: من مواقفهم فی ذلک منهم: أ ـ أبو الأسد نباتة بن عبدالله الحمانی: لقد سکت عن تعیین مذهبه کل من أبی الفرج فی الأغانی، والعباسی فی معاهد التنصیص، وابن قتیبة فی الشعر والشعراء، ولکنه شیعی لعدة قرائن منها: أولاً ارتباطه بأهل البیت بشعره، وولادته فی محلة حمانا بالکوفة مهد التشیع، وانقطاعه لأبی دلف القائد الشیعی، وإلیک قصیدته فی هجاء الشعوبیة ضمن هجائه لعلی بن یحیی المنجم، وسنری إلمامه القوی بالمصطلحات المحلیة: صنع من الله أنی کنت أعرفکم++ قبل الیسار وأنتم فی التبابین [۳۰۱] . فما مضت سنة حتی رأیتکم++ تمشون فی القز والقوهی وفی اللین وفی المشاریق ما زالت نساؤکم++ یصحن تحت الدوالی بالوراشین فصرن یرفلن فی وشی العراق وفی++ طرائف الخز من دکن وطارونی نسین قطع الحلانی من معادنها++ وحملهن کشوشاً فی الشقابین حتی إذا أیسروا قالوا وقد کذبوا++ ونحن الشهاریج أولاد الدهاقین لو سیل أوضعهم قدراً أو انذلهم++ لقال من فخره أنی ابن شوبین وقال أقطعنی کسری وورثنی++ فمن یفاخرنی أم من یناوینی فقل لهم وهُمُ أهل لتربیة++ شر الخلیقة یا بخر العثانین ما الناس إلا نزار فی أرومتها++ وهاشم سرحة الشم العرانین والحی من سلفی قحطان انهم++ یزرون بالنبط اللکن الملاعین أما تراهم وقد حطوا براذعهم++ عن أتنهم واستبدوا بالبراذین وأخرجوا عن مشارات البقول إلی++ دور الملوک وأبواب السلاطین [صفحه ۲۱۳] تغلی علی العرب من غیظ مراجلهم++ عداوة لرسول الله والدین یقول فون کریمر فی کتابه الحضارة الإسلامیة ان هذه القصیدة تمثل مشاعر الحزب العربی تمثیلاً صادقاً [۳۰۲] . ب ـ الشریف الرضی محمد بن الحسین: ملأ دیوانه بالإشادة بالعرب والعروبة ومن ذلک قوله فی إحدی روائعه: أثرها علی ما بها من لغب++ یقلقل أغراضها والحقب وأنا نری لجوار الدیار++ حقوقاً فکیف جوار النسب فان ترع شرکة أحسابنا++ جمیعاً فذلک دین العرب إذا لبست بقواها قوی++ وان طب مسن منها طنب [۳۰۳] . ویقول فی رائعة ثانیة: نا الدوحة العلیا التی نزعت لها++ إلی المجد أغضان الجدودِ الأطائب علونا إلی اثباجها ولغیرها++ عن المنکب العالی إذا رام ناکب فان تر فینا صولة عجرفیة++ فقد عرقت فینا الجدود الأعارب [۳۰۴] . والجدیر بالذکر أن دیوان الشریف الرضی ودیوان أخیه المرتضی وسائر مؤلفاتهما تعتبر من خمائل الفکر العربی المترفة ومن ریاضه الأنیقة. ج ـ أبو الطیب المتنبی أحمد بن الحسین: والمتنی عروبة متجسدة بالدم والفکر وقد عاش عمره یتطلع إلی تحقیق الوجود العربی علی مختلف المستویات ویرسم نهایات کل فضیلة علی انها بدایة من حالة عربیة وکم له فی ثنایا شعره من اشادة بالعرب والعروبة وفخر واعتزاز بهذا الدم وهذه الأرومة، یقول، فی مدح سیف الدولة: [صفحه ۲۱۴] رفعت بک العرب العماد وصیرت++ قمم الملوک مواقد النیران أنساب فخرهم إلیک وإنما++ أنساب أصلهم إلی عدنان ویقول: تهاب سیوف الهند وهی حدائد++ فکیف إذا کانت نزاریة عربا ونراه یتطلع إلی سیادة العرب وحکم العرب فلا خیر فی قوم یحکمهم أجنبی عنهم فیقول: وإنما الناس بالملوک وما++ تفلح عرب ملوکها عجم لا أدب عندهم ولا حسب++ ولا عهود لهم ولا ذمم بکل أرض وطئتها أمم++

ترعى بعبد كأنها غنم [۳۰۵] . د ـ الحارث الحمدانى أبو فراس: من ألسنة العربية الفصاح وممن أشاد بمجدهم وقد تألم لمنابرهم إذ يفترعها غيرهم: يقول فى قصيدته الشافية: أبلغ لديك بنى العباس مألكة++ يدَّعوا ملكها ملاكها العجم أى المفاخر أضحت فى منابركم++ وغيركم آمر فيهن محتكم [۳۰۶] . هذه مجرد نماذج بسيطة من مواقف شعراء الشيعة ازاء العرب والعروبة وبوسع القارئ مراجعة دواوين شعراء الشيعة فى مختلف العصور ليرى مدى عروبة الشيعة. هـ ـ الشعوبيون البارزون ليسوا بشيعة: أن أبرز من عرف بالشعوبية فى مختلف الأبعاد الفكرية والإجتماعية هم من غير الشيعة وسأذكر لك جملاً قصيرة من تراجمهم تنهض بالمطلوب. [صفحه ۲۱۵] أ ـ معمر بن المثنى أبو عبيدة: من أبرز المؤلفين وممن عرف بأنه من أئمة الشعوبية وهو من موالى بنى تيم بالبصرة وكان يهودى الأصل اسلم جده على يد بعض أولاد أبى بكر وهو الذى جدد كتاب مثالب العرب وزاد فيه: كان خارجياً يرى رأى الأباضية [۳۰۷] . ب ـ الهيثم بن عدى بن زيد: كانت امه أمةً وأبوه عربياً وكان من أبرز الشعوبيين وكان كذلك خارجياً فى عقيدته وقد وضح ذلك فى كل كتبه منها كتاب المثالب الكبير، وكتاب المثالب الصغير [۳۰۸] . ج ـ علان الشعوبى: وهو علان بن الحسن الوراق كان من أبرز الشعوبيين وكان كما يقول الألوسى زنديقاً ثنوياً عمل كتاباً لطاهر بن الحسين بدأ فيه بمثالب بنى هاشم، ثم بطون قريش، ثم سائر العرب [۳۰۹] . د ـ عبدالله بن مسلم بن قتيبة: كان من أئمة أهل السنة ومبرزيهم كان من الشعوبيين كما نص على ذلك ابن عبد ربه الأندلسى فى العقد الفريد، ولكن الدكتور محمد نبيه حجاب حاول تنزيهه عن الشعوبية لأنه كما يقول ورد له مدح للعرب، فى حين ورد لابن المقفع أكثر من نص فى مدح العرب ومع ذلك كان الدكتور محمد نبيه إذا مر بالنصوص التى لابن المقفع فى مدح العرب يقول إنه عمل ذلك للتستر، والسبب فى موقف محمد نبيه هذا: ان عبدالله بن مسلم من أهل السنة فى حين لم يكن ابن المقفع [صفحه ۲۱۶] شيعياً ولكن لأنه يميل للعلويين كما يقول محمد نبيه، وإذا عرف السبب بطل العجب [۳۱۰] . هـ ـ عبدالله بن المقفع: عده الباحثون من الشعوبيين ولكن الأستاذ محمد كرد على فى كتابه أمراء البيان تصدى للدفاع عنه واعتبره ممن أسلم وحسن إسلامة فى حين يذهب جماعة من قدامى المؤرخين كأبى الفرج الأصبهانى والمسعودى والجهشيارى إلى أنه زنديق، أما الدكتور محمد نبيه حجاب فيرى أنه مجوسى الدين ثنوى العقيدة وانه لم يتخلَّ عن الطقوس المجوسية، ومع آراء المؤرخين القدامى فيه ومع رأى محمد نبيه نفسه فى أنه مجوسى مع كل ذلك يقول نبيه حجاب إنه علوى السياسة وذلك استناداً إلى رأى رآه حنا فاخورى فى كتابه تاريخ الأدب، وما أدرى اين هى علويته مع ما ذكروه عنه [۳۱۱] . و ـ سهل بن هارون بن رهبون الفارسى: كان من صنائع البرامكة ورئيس بيت الحكمة للمأمون ترجم له أكثر من واحد ومنهم ياقوت الحموى فى معجم الأدباء وابن النديم فى الفهرست وفريد وجدى فى دائرة معارفه. وغيرهم، وعلى هؤلاء اعتمدد محمد نبيه حجاب فى ترجمته ولم ينص احد من هؤلاء الذين ذكرنا انهم ترجموا له: على أنه من الشيعة، ولكن نبيه حجاب يقول: كان سهل علوى المذهب ميالاً إلى الإعتزال كغيره من شيعة العراق فى عصره وكان فارسى النزعة، فى حين يذهب محمد كرد على فى كتابه أمراء البيان للدفاع عنه ويبرئه من الشعوبية [۳۱۲] . ز ـ بشار بن برد: كان زنديقاً يكفر الناس كلها بما فيهم الهاشميين ويكفر الأمة كلها لأنها [صفحه ۲۱۷] حادت عن الجادة فى نظره فقيل له وعلى ابن أبى طالب فقال متمثلاً: وما شر الثلاثة أم عمرو++ بصاحبك الذى لا تصحبينا وله مدح لابراهيم بن عبدالله بن الحسن لما خرج على المنصور وذلك بأبياته التى يقول فيها: أقول لبسام عليه جلالة++ غدا اريحيا عاشقا للمكارم من الفاطميين الدعاة إلى الهدى++ جهاراً ومن يهديك مثل ابن فاطم سراجاً لعين المستضىء وتارة++ يكون ظلاماً للعدو المزاحم فاستدل نبيه حجاب من هذه الأبيات على أنه من الشيعة، مع أنه مدح العباسيين بقصائد أكثر وأبيات أكثر حرارة وذلك كقوله: انصفمتونا فعابوا حكمكم حسداً++ والله يعصمكم من غل حساد لولا الخليفة أنا لا نخالفه++ لقد دلفنا لأرواد بأرواد ومدح غيرهم وغيرهم وذلك واضح فى ديوانه ولكنه لم ينسب لمن مدحهم ولكن بمدحه لابراهيم صار شيعياً والغرض من ذلك أن يكون شيعياً وهو فى نفس الوقت شعوبى حتى تنسب بعد ذلك الشعوبية للشيعة: فاستمع إلى ما يقول محمد نبيه حجاب: يقول فى آخر ترجمته: هذا هو بشار الزنديق المارق الماجن المستهتر الزرادشتى العقيدة الشيعى المذهب الشعوبى المتعصب [۳۱۳] . وتذكرنى هذه العبقريات المتوثبة من نبيه حجاب بحكاية مثلها أذكرها

لك وقد رواها عبدالحى الكتابى فى كتابه التراتيب الإدارية: قال: كان عند أولاد تيم الدراى كتاب النبى صلى الله عليه وآله وسلّم فى قطعة أديم: بسم الله الرحمن الرحيم: هـذا ما أنطى محمد رسول الله تميماً الدارى أقطعه قريتين جبرون، وبيت عينون ببلد الخليل، فبقى ذلك فى يده ويشاهد الناس كتابه إلى [صفحه ٢١٨] أن غلب الإفرنج على القدس والخليل سنة ٤٩٢ هـ قال ولقد اعترض بعض الولاة على آل تميم أيام كنت بالشام ـ الحديث لأبى بكر القاضى ـ وأراد انتزاعها منهم فحضر القاضى حامد الهروى وكان حنفياً فى الظاهر، معتزلياً فى الباطن ملحداً شيعياً، فاحتج أولاد تميم بالكتاب فقال القاضى هذا الكتاب ليس بلازم إلى آخر القصة [٣١۴] أرأيت كيف يتفق منطق المهرجين فى كل عصر: قاضى من الأحناف يريد أن يدفعه عن الأحناف فيجعله تارة معتزلياً وفى نفس الوقت حنفياً وملحداً وشيعياً وهكذا انه نفس منطق نبيه حجاب. ان أمثال هذا الأقوال يجب أن ترمى فى الكناسة لنخلص أجيالنا من هذه الجيف. ح ـ يزيد بن ضبة مولى ثقيف: كان مع الاُمويين ويرمى بالمانوية والشعوبية وانقطع للوليد بن يزيد وعده أكثر من مؤلف من الشعوبيين [٣١۵] . ط ـ حماد بن سابور: ابن المبارك المعروف بحماد الراوية ديلمى الأصل بكرى الولاء وهو من أكابر الشعوبية [٣١۶] . ى ـ إسماعيل بن يسار: كان منقطعاً لآل الزبير ثم مال لبنى مروان وعده بعضهم انتهازياً وكان يعد من أبرز الشعوبيين وأشدهم تعصباً على العرب [٣١٧] . ك ـ إسحاق بن حسان الحريمى: لم يرد نص على أنّه من النحلة الفلانية أو غيرها وكان من كبار الشعوبيين [صفحه ٢١٩] ولكن الخطيب البغدادى يقول عنه كان يتأله ويتدين فهو عنده مؤمن [٣١٨] . ل ـ إبراهيم بن حمشاذ المتوكلى: وقد كان من ندماء المتوكل الخليفة العباسى (محى السنة) وكان ينادمه على الشراب حتى نسبه إليه، ولم يذكروا له عقيدة خاصة ولكن انتمائه إلى المتوكل قد يقوم قرينة على الإتحاد فى الميول وكان من كبار الشعوبية [٣١٩] . م ـ الحسن بن هانى أبو نواس: مولى الجراح بن الحكم اعتبره بعضهم مجرد متهتك، واعتبره البعض الآخر زنديقاً، واعتبره آخرون مانوياً ورموه بالشعوبية، واعتبره نبيه حجاب كافراً ملحداً لا دين له [٣٢٠] . ن ـ ابن الرومى على بن العباس بم جريج: يقول عنه نبيه حجاب: ولم يشر أحد من رواة الأدب ومؤرخيه إلى ما كان عنده من عصبية لقومه، ولكن أشعاره لا تخلو من هذه النزعة وان بدت فى أبيات قليلة ومن هذه الأبيات قوله: ونحن بنو اليونان قوم لنا حجى++ ومجد وعيدان صلاب المعاجم ومنها قوله: وإذا ما حكيت الروم أهلى++ فى كلام معرب كنت أهلا أما البيت الوحيد الذى قطع فيه نبيه حجاب على شعوبية ابن الرومى فهو البيت الآتى: آبائى الروم توفيل وتوفلس++ ولم يلدنى ربعى ولا شبث [صفحه ٢٢٠] مع أن ابن الرومى لم يقصد بربعى وشبث الكلى الطبيعى وإنما أراد به شبثاً وربعياً أباه الذى ثبت انه أحد قتلة الحسين عليه السلام، وكأن ابن الرومى يريد أن يقول مع أنى ابن توفيل ولكنى محب لآل رسول الله، ومع أن شبثاً وربعياً من العرب وممن رفعتهم رسالة النبى ولكنهم أعداء لآله وعلى العموم فابن الرومى شيعى مشهور وهذا هو السر فى أن نبيه حجاب يعتبره من الشعوبيين وإلا فقد سمعت شهادة نبيه حجاب نفسه على أنه لم ينص أحد المؤرخين وكتاب الأدب على عصبيته لقومه [٣٢١] . س ـ عبدالسلام بن رغبان: اعتبره من الشعوبيين ويقول نبيه حجاب لم نجد به بيتاً واحداً يشير إلى شعوبيته ومع ذلك فقد نص ابن خلكان على عصبيته لقومه بقوله: مالهم ـ يعنى العرب ـ فضل علينا أسلمنا وأسلموا، وبالوقت الذى يقول فيه نبيه حجاب ما سمعته لكنه فى الأخير: يقول وإذا علمنا أنه كان متشيعاً وانه كان ماجناً خليعاً عاكفاً على اللهو والقصف كما يقول ابن خلكان، وهذان من مظاهر الشعوبية فقد حق لنا بعد هذا أن ننظمه فى سمط الشعوبية كما فعل الأستاذ السباعى بيومى مع الخريمى وبشار وغيرهما: [٣٢٢] . وأنا اُريد أسأل القارئ هل لاحظ هذه الأدلة القوية على الشعوبية التى يوزعها هؤلاء العباقرة يميناً وشمالاً بأدلة كهذه الأدلة. أللهم إنك تعلم اننا نأسى على الجيل الذى يربيه أمثال هؤلاء فان بلية العلم والأدب والفكر بهؤلاء عظيمة، واروع من ذلك ما سأقدمه لك فى المثل الأخير وهو منطقه فى الإستدلال على شعوبية دعبل بن على فاستمع إليه. ع ـ دعبل بن على الخزاعى: وهو خزاعى صلبى وليس من الموالى كما حاول البعض أن يصوره وكتب [صفحه ٢٢١] الأنساب قد أكدت ذلك. وكان من مشاهير الشيعة وأدبائهم وحمة المبادئ فيهم وهو صاحب القصائد الرائعة فى مدح أهل البيت ورثائهم والتفجع لهم. وقد صورته كتب الأدب بأنه هجاء خبيث اللسان لم يسلم أحد من لسانه، وقد استدل نبيه حجاب على أنه من الشعوبية لأنه هجا المأمون وفى ذلك يقول نبيه: وفى هجائه المأمون وتطاوله عليه تتجلى عصبيته

وشعوبيته حيث فخر بقومه وبلائهم فى الحروب وايـاديهم عليه فى ارتقـاء عرش الخلافـة استمع إليه يقـول: أيسومنى المـأمون خطة عـاجز++ أو مـا رأى بالأمس رأس محمـد انى من القـوم الـذين سـيوفهم++ قتلت أخـاك وشـرفتك بمقعـد رفعوا محلـك بعـد طول خموله++ واستنقذوك من الحضيض الأوهد ويقول فى آخر ترجمته: هذا هو دعبل الخزاعى وهذا هو لسانه السليط الذى جرده على العرب وخلفائهم [۳۲۳] . وهـذه هى لأدلـة المثبتـة التى تساق لنسبـة الشعوبية إلى الشيعة فاعطفها على ما سبقها من التهم. وبعد هذه الجولـة نعود ثانيـة لنسائل الـدكتور أحمـد أمين ما هو دليله لنسبـة الشعوبية للشيعة فانه عنـدما نطق بالعبارة التى أثبتناها فى صدر هذا العنوان وعـد بأنه سيبحث موضوع الشعوبية عنـد ذكره للمذاهب فى فصل الشيعة لكنه لم ينفذ وعده لأنه لم يجد ولن يجد أى دليل على قوله، وقـد ذكرنـا لـك فى هـذا الفصل أسـماء أبرز الشعوبيين كما ينص عليهم المؤرخون والكتاب وعرفت أين هم من الشيعة. وأختم هذا الفصل بصورة أضعها امامك فهى قوية فى تعبيرها: يقول شكرى الألوسى فى كتابه بلوغ الإِرب فى معرفة احوال العرب ما يلى: قال ابو عبيد البكرى فى شرح امالى القالى: كتاب مثالب العرب اصله [صفحه ۲۲۲] لزياد بن ابيه فانه لما ادّعى ابا سفيان أبا علم ان العرب لا تقرّ له بذلك مع علمهم بنسبه فعمل كتاب المثالب والصق بالعرب كل عيب وعار وباطل وافك وبهت ثم ثنى على ذلك الهيثم بن عـدى وكان دعيّاً فأراد أن يعيّر أهل الشرف تشفّياً منهم ثم جـدد ذلك ابو عبيـدة محمد بن المثنى وزاد فيه لأن اصله كان يهوديـاً اسلم جـده على يـد بعض آل أبى بكر فـانتمى الى ولاء تيـم، انتهى النص كمـا ذكره الألوسـى فى فصـل الشعوبية من كتـابه المـذكور. ان زيـاداً يعتبر مؤرخوا السـنة وكتـابهم من اسرة تمثل نموذجاً للحكم العربى وتطلعاته القوميـة وكان موقفه من العرب كما سمعت موقف مشوّه لتاريخهم طاعن فى أنسابهم باحث فى مثالبهم رائد من رواد الشعوبية بأقذر صورها. وبعد هذا سأُقدم لك موقف شيعى من الشيعة وان كان من اصل غير عربى حتى تتخذ من الموقفين مؤشراً يدل على اتجاه كل من الفريقين ازاء الشعوبية لتعليم اين مكان الشعوبية من الفريقين: يقول بـديع الزمان الهمـدانى كنت عند الصاحب اسماعيل بن عباد يوماً وقد دخل عليه شاعر من شعراء العجم فأنشـده قصـيدة يفضل فيها قومه على العرب ويـذم العرب وهى: غنينا بالطبول عن الطلول++ وعن عيس عـذافرة ذمول واذهلنى عُقـار عن عِقـار++ ففى است ام القضـاة مع العـدول فلست بتـارك ايوان كسـرى++ لتوضـح أو لحومـل فالـذحُول وضب بالفلاـ سـاع وذئب++ بها يعوى وليث وسط غيل يسلون السـيوف لراس ضب++ حسراشاً بالغداة وبالأصيل اذا ذبحوا فذلك يوم عيد++ وان نحروا ففى عرس جليـل امـا لو لم يكن للفرس الا++ نجار الصاحب القرم النبيل لكان لهم بـذلك خير فخر++ وجيلهم بـذلك خير جيل فلما وصل إلى هـذا الموضع من الانشاد قال له الصاحب فـذاك ثم اشـرأب ينظر الى الزوايا والى اهل المجلس وكنت جالساً فى زاوية من البهو فلم يرنى فقال [صفحه ۲۲۳] اين أبو الفضل. فقمت وقبلت الأرض وقت امرك فقال اجب عن ثلاثتك. قلت وما هى قال: ادبك ونسبك ومذهبك فقلت لا فسحة للقول ولا راحة للطبع الا السـرد تسمع، ثم انشدت اقول: اراك على شفا خطر مهول++ بما اودعت لفظك من فضول تريد على مكارمنا دليلا++ متى احتاج النهار الى دليل السـنا الضاربين جزىً عليكم++ وان الجزى اولى بالذليل متى قرع المنابر فارسى++ متى عرف الأغر من الحجول متى عرفت وانت بها زعيم++ اكف الفرس اعراف الخيول فخرت بملء ما ضغتيك هجرا++ على قحطان والبيت الأصيل وتفخر ان ماكولا ولبساً++ وذلك فخر ربات الحجول ففاخرهن فى خد اسيل++ وفرع فى مفارقها رسـيل فامجـد من ابيـك اذا تزيّا++ عراة كالليوث على الخيول قال فلما اتممت انشادى التفت إليه الصاحب وقال كيف رأيت. قال لو سمعت به ما صدقت. قال فإذاً جائزتك جوازك، ان رأيتك بعد هذا ضربت عنقك، ثم قال لا أدرى احداً يفضل العجم الا وفيه عرق من المجوسـية ينزع اليه. [۳۲۴] واظنك تلمـح معى نظرة الشـيعى الايجابيـة التى ترى فى العرب موئل امجاد وموضع تشـريف لحملهم رسالـة الإِسـلام وهى رسالة الخلود ولا أُريد الإِطالة لأترك لك ان تتمتع بأصداء هذا الموقف المشـرف وتجيل ذهنك فى اجوائه، اما بعـد فإنى فى ختام هذا البحث أرجو أن أكون قد وضـعت بين يدى القارئ بطاقة واضـحة عن هوية التشيع ولم يكن رائدى والله يعلم حب التهجم أو الإِنتقام وممن ينتقم المسـلم أمن أخيه المسـلم؟ وذلك تفاهة وأى تفاهة وإنما كان رائدى لذلك رغبة ملحة فى جلاء الضـباب الـذى حجب الرؤيـة الواضـحة زمانـاً طويلًا لشـيعة أهل البيت عن أنظار الباحثين مما سـبب كثيراً من الخلط والتجـديف، والله

تعالی [صفحه ۲۲۴] هو المسؤول أن یجمع کلمهٔ المسلمین ویلم شعثهم والحمد لله أولاً ـ وآخراً. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمین.

پاورقی

[۱] صحاح الجوهری: ۳/۱۵۶، وتاج العروس ولسان المیزان مادهٔ شیع.

[۲] شرح اللمعهٔ ۲/۲۲۸.

[۳] موسوعهٔ العتبات المقدسهٔ المدخل ص۹۱.

[۴] الملل والنحل ص۱۰۷.

[۵] فرق الشیعهٔ.

[۶] دائرهٔ المعارف ۵/۴۲۴.

[۷] مقدمهٔ فی تاریخ صدر الإِسلام ص۷۲.

[۸] دائرهٔ معارف فرید وجدی ۵/۴۲۴.

[۹] الصلهٔ بین التصوف والتشیع ص۲۳. [

[۱۰] فجر الإِسلام ص۲۷۶.

[۱۱] نظریهٔ الإِمامهٔ ص۳۵.

[۱۲] تاریخ ابن خلدون: ۳/۳۶۴.

[۱۳] فجر الإِسلام ص۲۶۶.

[۱۴] تاریخ الإِسلام: ۱/۳۷۱.

[۱۵] تاریخ الیعقوبی: ۲/۱۰۴.

[۱۶] نظریهٔ الإِمامهٔ ص۳۳.

[۱۷] العقیدهٔ والشریعهٔ ص۱۷۴.

[۱۸] عوامل أهداف نشأهٔ علم الکلام ۱/۱۰۵.

[۱۹] فرق الشیعهٔ ص۱۶.

[۲۰] الفهرست لابن الندیم ص۱۷۵.

[۲۱] الصلهٔ بین التصوف والتشیع ص۲۳.

[۲۲] مقدمهٔ فی تاریخ صدر الإِسلام ص۷۲.

[۲۳] تاریخ الشعوب الإِسلامیهٔ ص۱۲۸.

[۲۴] عوامل وأهداف نشأهٔ علم الکلام ۱/۱۰۶.

[۲۵] الدر المنثور للسیوطی ۶/۳۷۶.

[۲۶] روضات الجنات للخونساری ص۸۸.

[۲۷] نظریهٔ الإِمامیهٔ ص۳۱.

[۲۸] مقدمهٔ فی تاریخ صدر الإِسلام ص۷۲.

[۲۹] عوامل وأهداف نشأهٔ علم الکلام ۱/۱۰۵.

[۳۰] المصدر السابق ص۱۰۶.

[۳۱] حیاة محمد لهیكل ط مصر الطبعة المؤرخة ۱۳۵۴ ص۱۰۴.

[۳۲] الفرق والمقالات للنوبختی باب تعریف الشیعة.

[۳۳] تاریخ الطبری ۲/۲۱۶، وتاریخ ابن الأثیر ۲/۲۸.

[۳۴] تفسیر الرازی ۳/۴۳۱.

[۳۵] الصواعق المحرقة الباب الثانی من الفصل التاسع.

[۳۶] البیان والتعریف ۲/۱۳۶.

[۳۷] أعیان الشیعة ج۳ باب الغدیر.

[۳۸] الكامل للمبرد هامش رغبة الأمل ۷/۱۳۰، وأسد الغابة ۱/۳۵ ط أوفست حرف الألف، و۱/۶۱ طبع دمشق، وفجر الإِسلام ص۲۶۷، والاستیعاب ۱/۲۸۰، ومدخل موسوعة العتبات المقدسة الفصل الخاص بالشیعة بقلم عبدالواحد الأنصاری.

[۳۹] صفین لنصر بن مزاحم ص۱۱۵.

[۴۰] فجر الإِسلام ص۲۶۸.

[۴۱] تاریخ ابن خلدون ۳/۳۶۴.

[۴۲] الإِستیعاب ۲/۴۵۲.

[۴۳] الكامل للبمرد هامش رغبة الأمل ج۷.

[۴۴] وفیات الأعیان ۲/۲۶۹.

[۴۵] تاج العروس ۵/۳۴.

[۴۶] صحاح الجوهری ۳/۱۰۷۸ تسلسل عام الكتاب.

[۴۷] ترتیب المدارك ۱/۵۱.

[۴۸] تاج العروس ۵/۳۵.

[۴۹] انظر مورج الذهب للمسعودی ۳/۱۲ و۵۰، وانظر تاریخ الطبری ۶/۳۴۴.

[۵۰] تهذیب التهذیب لابن حجر ۲/۳۴۷.

[۵۱] إحیاء العلوم ۲/۲۷۶.

[۵۲] انظر الغدیر للأمینی ۱۱/۱۶۱.

[۵۳] المصدر السابق نفس الصفحات.

[۵۴] الصواعق المحرقة لابن حجر ص۱۲۸.

[۵۵] مستدرك الحاكم ۳/۱۴۸.

[۵۶] نقلت هذا الفصل من كتاب مبادئ الفقه لمحمد سعید العوفی ص۵۲ طبع دمشق الثالثة ۱۹۷۷.

[۵۷] نیل الاوطار للشوكانی ط مصر ۱۹۵۲ ۲/۲۷.

[۵۸] الفصول المهمة لشرف الدین ص۱۶۳، والبیان للخوئی ص۱۹۷.

[۵۹] الأصول العامة للفقه المقارن ص۱۷۹ حتی ص۳۰۰ وانظر أصول الفقه للمظفر ۳/۳۳۸ فصاعداً وانظر البیان للسید الخوئی مبحث صیانة القرآن عن التحریف.

[۶۰] تفسیر الطبری ۱/۲۳۴.

[۶۱] تاريخ الطبرى ۱/۱۴۲. وإذا كان يمكن لكبش أن يعيش هـذه المدة الطويلة كما هو فى الفكر السـنى فلماذا يسـتكثر علينا اذا قلنا أنّ شخصاً عاش منذ ألف ومائة سنة تقريباً للآن ولا يستكثر على من يفرض أنّ كبشاً عاش آلافاً مؤلفة من السنين.

[۶۲] تاريخ الطبرى ۱/۱۶۴.

[۶۳] البخارى ۴/۱۶۴.

[۶۴] البخارى ۴/۱۲۲.

[۶۵] البخارى ۴/۱۵۷.

[۶۶] البخارى ۸/۱۸.

[۶۷] البخارى ۸/۵۰.

[۶۸] انظر صحيح مسلم ج۲ باب فضائل على، البخارى ج۳ باب غزوة خيبر.

[۶۹] الفصول المهمة لشرف الدين ص۱۸.

[۷۰] الفصل لابن حزم ۳/۲۴۷.

[۷۱] الفصول المهمة لشرف الدين ص۳۲.

[۷۲] تاريخ المذاهب الإسلامية لأبى زهرة ۱/۴۱.

[۷۳] نفس المصدر السابق والصفحة.

[۷۴] فجر الإسلام ص۱۱۱.

[۷۵] فجر الإسلام ص۹۲.

[۷۶] تاريخ الشعوب الإسلامية ص۱۲۸.

[۷۷] مؤرخ العراق ابن الفوطى ۱/۳۶ و۳۷.

[۷۸] ضحى الإسلام ج ص۳.

[۷۹] راجع الإمام الصادق لأسد حيدر ۱/۳۴۴.

[۸۰] مروج الذهب ج۲.

[۸۱] ضحى الإسلام ۱/۲۰.

[۸۲] الزندقة والشعوبية لسميرة الليثى ص۸۱.

[۸۳] فجر الإسلام ص۲۷۶.

[۸۴] فجر الإسلام ص۱۱۱.

[۸۵] تاريخ المذاهب الإسلامية ۱/۴۱.

[۸۶] القاموس الإسلامى ۳/۲۲۲.

[۸۷] الزندقة والشعوبية ص۵۶.

[۸۸] تاريخ المذاهب الإسلامية ۱/۴۰.

[۸۹] فجر الإسلام ص۲۷۶.

[۹۰] فجر الإسلام نفس الصحيفة ۲۷۶.

[۹۱] مجلة المنار لرشيد رضا مجلد ۱۱ سنة ۱۳۲۶ هـ

[۹۲] فجر الإسلام ص۹۱.

[۹۳] تاريخ الخميس للدياربكرى ۲/۳۲۱ و۳۲۲.

[۹۴] فجر الإِسلام ص ۲۸۴.

[۹۵] الفصول المهمة لشرف الدين ص۲۸۱، وعقائد الإِمامة للمظفر ص ۷۱.

[۹۶] شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ۳/۹۷.

[۹۷] انظر صحيح البخارى ۵/۱۳۷، انظر طبقات ابن سعد ۴/۶۱، وانظر النهاية لابن الأثير ۵/۲۴۶ فى مادة هجر. وفى هـذا المعنى يقول أحـد الشـعراء: أوصـى النبى فقال قائلهم++ قـد راح يهجر سـيد البشـر لكن أبا بكر أصاب ولم++ يهجر وقد أوصـى إلى عمر لأنّ كلاً منهما كانت وصيته فى مرض الموت.

[۹۸] أنظر القوميـة العربيـة للـدكتور حـازم زكى نسـيبه ص۱۰۱، وأنظر نحـو الوحـدة العربيـة ليوسـف هيكـل فصـل اللغـة، وانظر آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية لساطع الحصرى ص۲۰.

[۹۹] مجلة عالم الفكر الكويتية مجلد ۶ العدد الخاص باللغة. [

[۱۰۰] انظر أسد الغابة ۱/۳۵، وأعيان الشيعة للأمين ۱/۶۱.

[۱۰۱] انظر الفقه على المذاهب الأربعة ۱/۳۱۴، وفجر الإِسلام ص۲۵۰، وكنز العرفان للمقداد السيورى ۱/۱۱۷.

[۱۰۲] كنز العرفان ۲/۷۲.

[۱۰۳] الأحوال الشخصية لمحمد أبو زهرة ص۲۷ ط مصر الأولى.

[۱۰۴] الفصل بين الملل والنحل ۴/۸۹.

[۱۰۵] طبقات ابن سعد ۳/۳۴۳.

[۱۰۶] ضحى الإِسلام ۱/۶۲.

[۱۰۷] الفرق بين الفرق للبغدادى باب الخوارج.

[۱۰۸] الإِمام الصادق لأسد حيدر ۱/۱۵۷.

[۱۰۹] فجر الإِسلام ص۲۷۶.

[۱۱۰] الدولة العربية ص۱۲۷.

[۱۱۱] الشيعة والخوارج ص۲۴۱.

[۱۱۲] الحضارة الإِسلامية ۱/۱۰۱.

[۱۱۳] العقيدة والشريعة ص۲۰۴.

[۱۱۴] دراسات فى الفرق والعقائد ص۳۲۶.

[۱۱۵] طبقات ابن سعد ج۶ تراجم من سكن الكوفة من التابعين.

[۱۱۶] دائرة المعارف ۱۴/۶۶.

[۱۱۷] معجم البلدان لياقوت الحموى ۴/۳۹۷.

[۱۱۸] أحسن التقاسيم للشارى ص۱۹۹.

[۱۱۹] ترتيب المدارك ۱/۵۳.

[۱۲۰] تاريخ الشعوب الإِسلامية ص۴۹۷.

[۱۲۱] دراسات فى الفرق والعقائد ص۲۶.

[۱۲۲] مناقب أبى حنيفة للموفق بن أحمد ۱/۱۶.

[۱۲۳] انظر الِإمام الصادق لأسد حیدر ۳/۲۲۰.

[۱۲۴] الِإمام الصادق لأسد حیدر ۲/۲۰۰.

[۱۲۵] طبقات الحنابلة لأبی یعلی ۱/۴.

[۱۲۶] أنظر فی تلک وفیات الأعیان ۱/۲۱، والکنی والألقاب ۳/۲۰۷، ومعجم المؤلفین ۱۲/۱۱۵، ومقدمات الصحاح الستة فی تراجم أصحابها.

[۱۲۷] فجر الِإسلام ص۱۹۱، و۲۰۴، ومعجم المؤلفین ۱/۵۹.

[۱۲۸] انظر فی تراجم هؤلاء معجم المؤلفین لکحالة ۱/۲۰۶، فجر الِإسلام ص۲۴۱ والکنی والألقاب للقمی ۱/۶ فصاعداً.

[۱۲۹] زعماء الِإصلاح لأحمد أمین ص۱۰.

[۱۳۰] معجم البلدان ۳/۳۷۷.

[۱۳۱] المناظرات للرازی ص۲۵ بتوسط الِإمام الصادق ۵/۴۸.

[۱۳۲] الملل واللنحل هامش الفصل ۱/۱۹۳، وحتی ۲/۳.

[۱۳۳] صحیح البخاری ۴/۱۴۶ باب ما ذکر عن بنی إسرائیل.

[۱۳۴] البیان للخوئی ص۳۹۰.

[۱۳۵] البیان للخوئی ص۳۸۵ فصاعداً.

[۱۳۶] الشیعة والرجعة للطبسی ۲/۲۴۸.

[۱۳۷] الملل والنحل فصل الشیعة.

[۱۳۸] شذرات الذهب ۳/۲۹۹، والسیف الیمانی للبرلسی رسالة صغیرة مع عدة رسائل، ووفیات الأعیان ۱/۳۶۹، ولسان المیزان ۴/۱۹۹ فصاعداً.

[۱۳۹] الفصل فی المل والنحل ۴/۱۸۱.

[۱۴۰] المنخول للغزالی ص۳۵۴، و۴۸۸.

[۱۴۱] العقد الفرید ۲/۴۰۴ فصاعداً.

[۱۴۲] الملل والنحل هامش الفصل ۱/۱۹۵.

[۱۴۳] الفصل فی الملل والنحل ۴/۱۷۹.

[۱۴۴] دراسات فی الفرق والعقائد ص۲۵.

[۱۴۵] انظر فجر الِإسلام ص۲۳۴.

[۱۴۶] الجزء الأول من کتاب الغدیر للأمینی، والإصابة لابن حجر فی ترجمة الِإمام علی علیه السلام والإستیعاب لابن عبد البر فی ترجمة الِإمام علیّ، وأعیان الشیعة ج۳، وتفسیر کل من الرازی، والدرّ المنثور للسیوطی عند تفسیر الآیة المذکورة وتفسیر مجمع البیان کذلک.

[۱۴۷] السیرة الحلبیة ۳/۳۵۸، وصحیح البخاری باب فضل أبو بکر، والغدیر للأمینی ۷/۱۴۱.

[۱۴۸] انظر تاریخ الطبری ۳/۳۳۰و۳۰۱.

[۱۴۹] تاریخ الطبری ۴/۵۴.

[۱۵۰] الطبری ۵/۳۵.

[۱۵۱] الطبری ۶/۱۲۶ طبعة ۱۹۳۲.

[۱۵۲] اعتقادات فرق المسلمین ص ۶۰.

[۱۵۳] دراسات فی الکافی والصحیح لهاشم معروف طبعهٔ بیروت الأولی.

[۱۵۴] العقد الفرید ۲/۴۰۹.

[۱۵۵] انظر دراسات فی الفرق والعقائد: ص ۳۰.

[۱۵۶] دراسات فی عقائد والفرق الِإسلامیهٔ ص۱۸.

[۱۵۷] سورهٔ طه آیهٔ ۱۱۴.

[۱۵۸] أوائل المقالات للمفید ص۵۳ إلی آخر الفصل.

[۱۵۹] أعیان الشیعهٔ للأمین ۱/۹۱.

[۱۶۰] عقائد الِإمامیهٔ للمظفر ص۴۳ فصاعداً.

[۱۶۱] تهذیب التهذیب لابن حجر ۴/۲۹۵، والغدیر للأمینی ۸/۶۸.

[۱۶۲] لسان المیزان ۳/۱۲، والغدیر للأمینی ۸/۱۴۳.

[۱۶۳] انظر الغدیر للأمینی ۹/۲۱۸.

[۱۶۴] تاریخ المذاهب الِإسلامیهٔ ۱/۳۲.

[۱۶۵] تاریخ المذاهب الِإسلامیهٔ ۱/۴۳.

[۱۶۶] داورهٔ معارف القرن العشرین ۵/۱۷ فصاعداً.

[۱۶۷] القاموس الِإسلامی ۳/۲۲۲.

[۱۶۸] انظر فجر الِإسلام ص۲۷۶، والتمهید والبیان ص۹۶، والأعلام للزرکلی ۴/۲۲۰.

[۱۶۹] انظر هامش منهاج السنهٔ لابن تیمیهٔ ص ۲۲۰.

[۱۷۰] المقالات والفرق ص۱۵.

[۱۷۱] انظر هامش منهاج السنهٔ لابن تیمیهٔ ص۱۵.

[۱۷۲] الِإمام الصادق لأسد حیدر ۶/۲۳۷.

[۱۷۳] طه حسین الفتنهٔ الکبری فصل ابن سبأ.

[۱۷۴] انظر آراء المستشرقین المذکورهٔ فی نظریهٔ الِإمامهٔ لأحمد محمود ص۳۷.

[۱۷۵] خطط الشام ۶/۲۵۱.

[۱۷۶] نظریهٔ الِإمامهٔ ص۳۷، وعاظ السلاطین ص۲۷۹ والصلهٔ بین التصوف والتشیع ص۸۴.

[۱۷۷] مروج الذهب للمسعودی ۳/۳۰.

[۱۷۸] نشأهٔ الفکر الفلسفی ص۲۸.

[۱۷۹] مجلهٔ الکاتب عدد أذار ۱۹۶۵.

[۱۸۰] نظریهٔ الِإمامهٔ ص۳۹.

[۱۸۱] انظر تاریخ الطبری ۲/۲۱۶، وتاریخ ابن الآثیر ۲/۲۸، وتفسیر الدر المنثور للسیوطی ۴۵/۹۷ طبعهٔ أوفست.

[۱۸۲] توفیق التطبیق للکیلانی ص۱۶.

[۱۸۳] نظریهٔ الِإمامهٔ ص۱۱۱ و۱۱۲.

[۱۸۴] معالم الفلسفهٔ لمغنیهٔ ص۱۹۳.

[۱۸۵] الألفين للعلامة الحلی ص۵۴.

[۱۸۶] الأربعين للرازی ص۴۳۴.

[۱۸۷] نهاية الإِقدام للشهرستانی ص۸۵.

[۱۸۸] كشف المراد للعلامة الحلی ص۱۲۴.

[۱۸۹] انظر فضائل الخمسة من الصحاح الستة ۵/۲۱۹ فصاعداً.

[۱۹۰] المستصفی مبحث أركان الإِجماع.

[۱۹۱] نظرية الإِمامة: ۱۱۷.

[۱۹۲] نظرية الإِمامة ۱۲۰.

[۱۹۳] طبقات الفقهاء للشيرازی ص۳.

[۱۹۴] الآية ۷ من سورة الحشر.

[۱۹۵] شرح المقاصد بتوسط الغدير للأمينی ۹/۳۷۵.

[۱۹۶] الغدير نفس ۹/۳۷۵.

[۱۹۷] الغدير لأمينی ۷/۱۴۰. المواقف ص۳۹۹.

[۱۹۸] نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ۱/۱۲۷۹ حتی ۱۴۲.

[۱۹۹] مظاهر الشعوبية فی الأدب العربی ص۴۹۲.

[۲۰۰] ميزان الإعتدال ۱/۱۶۶.

[۲۰۱] روح المعانی ۲۰/۹.

[۲۰۲] البحار للمجلسی ۱۲/۲۲.

[۲۰۳] مقتل الحسين للمقرم باب علم الإِمام ص۲۴ فصاعداً.

[۲۰۴] انظر القرطبی تفسير سورة الحج من تفسيره.

[۲۰۵] انظر الدر المنثور ۴/۳۶۶.

[۲۰۶] صحيح البخاری وصحيح مسلم باب فضائل عمر.

[۲۰۷] الغدير للأمينی ۶/۱۸۶.

[۲۰۸] التهذيب لابن حجر ۷/۴۷۷.

[۲۰۹] البيان والتعريف لابن حمزة الحنفی ۲/۱۳۶.

[۲۱۰] مستدرک الحاكم ۳/۷۴۵.

[۲۱۱] تظرية الإِمامة ص۶۱.

[۲۱۲] المستصفی ۱/۲۶۰.

[۲۱۳] أعلام الموقعين ۴/۱۱۸.

[۲۱۴] تفسير المنار ۲/۸۳.

[۲۱۵] الغدير للأمينی ۶/۲۲۳.

[۲۱۶] مجمع البيان ۲/۲۳۰.

[۲۱۷] نظرية الإِمامة ص۱۳۵ فصاعداً.

[۲۱۸] عقيدة الشيعة لدونالدسن ص۲۲۸.

[۲۱۹] بحار الأنوار للمجلسی ۳/۵۱.

[۲۲۰] اللمعة الدمشقية ۱/۲۸۸ طبع إيران.

[۲۲۱] الإِمام الصادق لأسد حيدر ۴/۱۵۰.

[۲۲۲] شرح عقائد الصدوق للشيخ المفيد باب الغلاة.

[۲۲۳] دائرة المعارف الإِسلامية ۱۴/۶۳.

[۲۲۴] نظرية الإِمامة ص۴۳۶ هامش.

[۲۲۵] فجر الإِسلام ص۲۳۷۱.

[۲۲۶] الفرق بين الفرق ص۵۳.

[۲۲۷] الفرق بين الفرق ص۴۴.

[۲۲۸] تاج العروس ۸/۱۹۴.

[۲۲۹] تطور المجتمع الإِسلامی ص۴۸.

[۲۳۰] الصلة بين التصوف والتشيع ـ فصل الغلاة.

[۲۳۱] الصلة بين التصوف والتشيع ص۱۱۴.

[۲۳۲] عمدة التحقيق ص۱۸۴.

[۲۳۳] مصباح الظلام ۲/۲۱۶.

[۲۳۴] مصباح الظلام ۲/۱۶.

[۲۳۵] الإِمام الصادق لأسد حيدر ۵/۱۱۷.

[۲۳۶] المصدر السابق ۳/۴۷۰.

[۲۳۷] نظرية الإِمامة ص۴۲۰.

[۲۳۸] نفس المصدر السابق ص۳۹۹.

[۲۳۹] نظرية الإِمامة ص۱۲۷.

[۲۴۰] شرح اللمعة للشهيد الثانی ۲/۳۸۱، وكنز العرفان للمقداد ۱/۳۴۲.

[۲۴۱] صفوة البيان لمخلوق ۱/۳۹۷، ومجمع البيان للطبرسی ۳/۲۷۱.

[۲۴۲] نظرية الإِمامة ص۳۹۹.

[۲۴۳] التشيع والشيعة ص۳۵.

[۲۴۴] تاريخ الإِمامية وأسلافهم ص۱۶۵.

[۲۴۵] راجع أعيان الشيعة ۴/۳۴۸.

[۲۴۶] نظرية الإِمامة ص۴۰۵.

[۲۴۷] الإِمام الصادق ۶/۱۴۶.

[۲۴۸] أعيان الشيعة ۴/۳۸۸.

[۲۴۹] أعيان الشيعة ۴/۳۸۹.

[۲۵۰] تفسير الرازی ۳/۴۱۶.

[۲۵۱] أعيان الشيعة ۴/۳۹۰.

[۲۵۲] منهاج السنة لابن تيمية ۱/۲۹.

[۲۵۳] تفسير الفخر الرازى عند قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لک به علم) الخ.

[۲۵۴] وفيات الأعيان ۲/۴۶۵.

[۲۵۵] البخارى ۴/۴۳.

[۲۵۶] أحكام القرآن لابن العربى ص۱۱۶۶ تسلسل عام.

[۲۵۷] المصدر السابق ۲/۱۲۵۷.

[۲۵۸] دراسات فى الفرق والعقائد ص۴۵.

[۲۵۹] أوائل المقالات ص۶۶.

[۲۶۰] الإنتصار للخياط ۸/۱۲۸.

[۲۶۱] الملل والنحل هامش الفصل ۴/۶۸.

[۲۶۲] إحياء العلوم ۳/۱۱۹.

[۲۶۳] تفسير الطبرى ۳/۲۲۹، وتفسير الرازى عند تفسير الآية المذكورة.

[۲۶۴] المحلى لابن حزم ۸/۳۳۵ والمسألة ۱۴۰۸.

[۲۶۵] ضحى الإسلام ۳/۲۴۶.

[۲۶۶] أوائل المقالات ۹۷.

[۲۶۷] عقائد الإمامية للمظفر ص۸۷.

[۲۶۸] التنبيه والرد بحث التقية.

[۲۶۹] دراسات فى الفرق والعقائد ص۵۳.

[۲۷۰] دراسات فى الفرق والعقائد ص۴۲.

[۲۷۱] الإمام الصادق لأسد حيدر ۲/۳۱۰.

[۲۷۲] تاريخ اليعقوبى ۳/۱۹۸.

[۲۷۳] الإمام الصادق لأسد حيدر ۲/۳۱۰.

[۲۷۴] منهاج السنة لابن تيمية ۱/۳۳۳.

[۲۷۵] المصدر السابق ۱/۱۳.

[۲۷۶] شرح اللمعة ۲/۷۳.

[۲۷۷] كنز العرفان ۲/۱۴۱.

[۲۷۸] المحلى لابن حزم ۶/۴۴۱.

[۲۷۹] شرح فتح القدير ۲/۳۷۹.

[۲۸۰] الأحوال الشخصية ص۸۳.

[۲۸۱] بدائع الصنائع ۷/۶۵.

[۲۸۲] الاعتصام ۲/۴۴.

[۲۸۳] الإعتصام ۲/۴۴.

[۲۸۴] بدائع الصنائع ۷/۳۵.

[۲۸۵] فلسفهٔ العقوبهٔ لأبی زهرهٔ ص۱۸۳.

[۲۸۶] المغنی لابن قدامهٔ ۶/۴۳۹.

[۲۸۷] الحضارهٔ الإِسلامیهٔ لادم متز ۲/۳۰.

[۲۸۸] منهاج السنهٔ ۱/۱۶.

[۲۸۹] الفصل بین الملل والنحل ۴/۱۸۳.

[۲۹۰] اعتقادات فرق المسلمین ص۵۹.

[۲۹۱] راجع ترجمهٔ الشعبی وفیات الأعیان ۱/۲۶۶.

[۲۹۲] لسان المیزان /۴۲۷.

[۲۹۳] الصواعق المحرقهٔ لابن حجر ص۵۳.

[۲۹۴] أعیان الشیعهٔ ۱/۹۲.

[۲۹۵] عقائد الإِمامیهٔ ص۶۴.

[۲۹۶] الکامل للمبرد ۲.

[۲۹۷] مظاهر الشعوبیهٔ لمحمد نبیه حجاب ص ۵۱.

[۲۹۸] تاریخ الطبری ۸/۳۵.

[۲۹۹] ضحی الإِسلام ۱/۶۳.

[۳۰۰] تأسیس الشیعهٔ لعلوم الإِسلام ۴۶ إلی ۱۸۲، والغدیر للأمینی ۳/۳۳۰.

[۳۰۱] الأغانی ۱۲/۱۶۷ ط الساسی.

[۳۰۲] انظر مظاهر الشعوبیهٔ ص۳۱۷.

[۳۰۳] دیوان الرضی ۱/۱۲۸.

[۳۰۴] دیوان الرضی ۱/۱۴۵.

[۳۰۵] دیوان المتنبی ۴/۱۷۹ و۲۶۱.

[۳۰۶] شرح الشافیهٔ ص۲۱۹.

[۳۰۷] معجم الأدباء ۱۹/۱۵۶ وانظر سر انحلال الامهٔ العربیهٔ.

[۳۰۸] معجم الأدباء ۱۹/۳۱۰.

[۳۰۹] معجم الأدباء ۱۲/۱۹۱.

[۳۱۰] مظاهر الشعوبیهٔ ص۴۲۲.

[۳۱۱] المصدر السابق ص۳۹۷.

[۳۱۲] دائرهٔ معارف وجدی ۲۰/۵۰۵.

[۳۱۳] مظاهر الشعوبیهٔ ص۲۷۴.

[۳۱۴] التراتیب الإِداریهٔ ۱/۱۵۰.

[۳۱۵] مظاهر الشعوبیهٔ ص ۱۶۱.

[۳۱۶] مظاهر الشعوبیهٔ ص۱۵۳.

[۳۱۷] مظاهر الشعوبية ۲/۱۵۹.

[۳۱۸] تاريخ الخطيب ۶/۳۲۶.

[۳۱۹] مظاهر الشعوبية ص۳۰۷.

[۳۲۰] مظاهر الشعوبية ص۲۸۶.

[۳۲۱] مظاهر الشعوبية ص۳۰۹.

[۳۲۲] مظاهر الشعوبية ص۳۱۳.

[۳۲۳] مظاهر الشعوبية ص۳۰۱.

[۳۲۴] انظر انحلال الأمة العربية ص۲۹ لمحمد سعيد العوفى.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنَادِرُ البِحَار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنَّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.